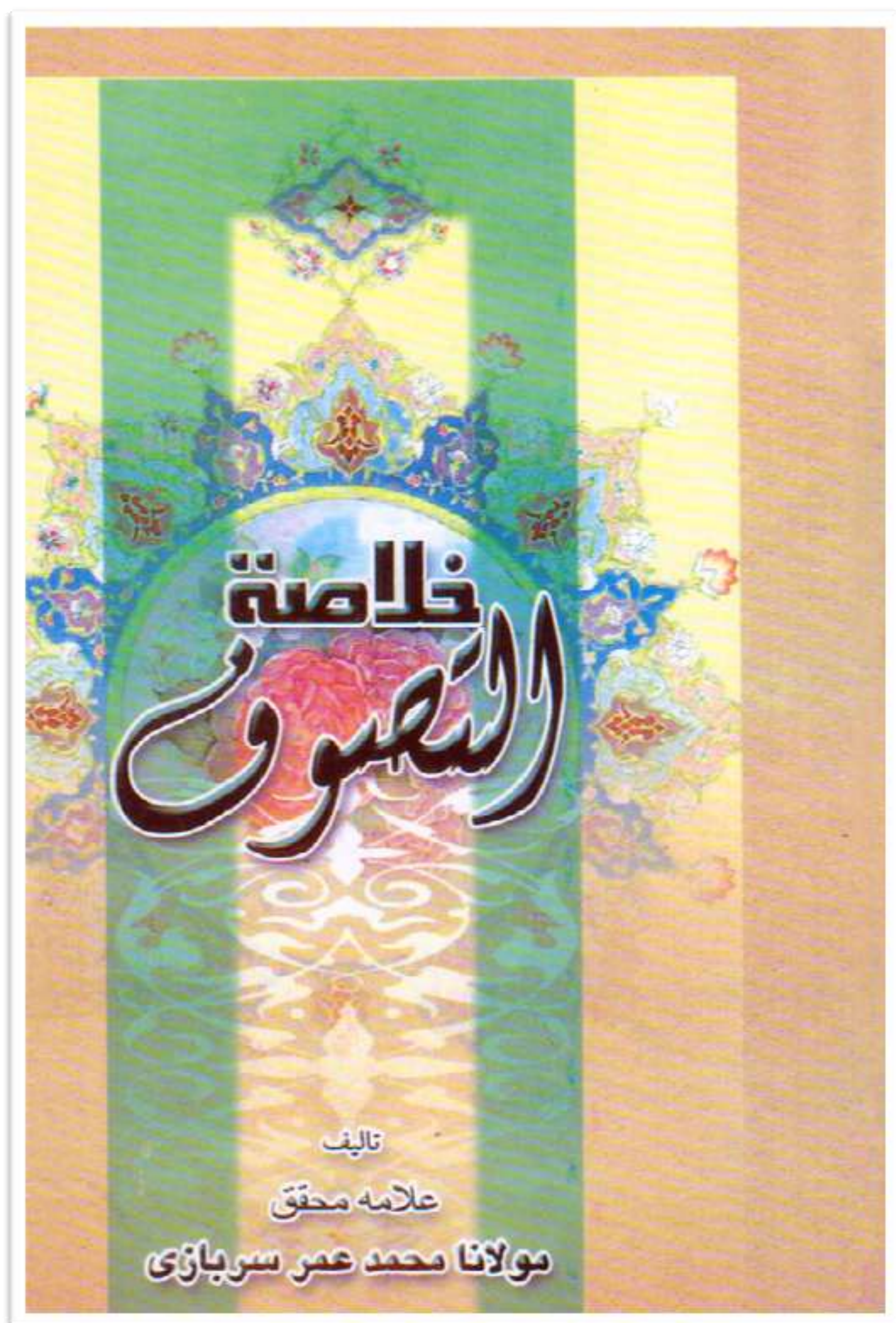

خلاصة التصوف
تالیف
علامه محقق
مولانا محمد عمر سربازی

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

﴿وَالَّذِیْنَ جَاهَدوا فیْنَا لَنَهْدِیَنَّهُم سُبُلَنا﴾

خُلاَصَةُ التَّصَوُّف

تألیف:

علاّمهٔ محقق حضرت مولانا محمد عمر سربازی

ـ حفظه‌الله تعالیٰ ـ

آغاز کلام

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

سپاسِ بی‌قیاس از آنِ خدائی است که دل‌های اولیائش را با نور محبّتِ خود نورانی کرد و همم و ارواحِ ایشان را با راهنمایی شوق به جانبِ دیدار خود متوجه گردانید و دیده‌ها و عقول ایشان را به ملاحظه‌ی جمالِ حضرت خود مستغرق گردانید تا اینکه از نسیم باد وصالش نشو و نما پیدا کنند و سرزنده شوند دل‌های شان از مشاهده‌ی انوار جلالش شیدا و حیران شد ـ پس در کونین به چیزی غیر او توجه نکردند و در دو دنیا جز او را یاد نفرمودند.

و درود و سلام بی پایان بر پیغمبر اولوالعزم که خاتم البیاء و فخر جمیع اکوان و پایه گذار و زمینه ساز نسبت خلق الی الخالق است و بر اولاد و اصحابِ او که ضامن و متحمل ارتباط بنی آدم با خالق کاینات‌اند.

امّا بعد می‌گوید احقر العباد محمد عمر غفر الله له و لوالدیه و لا ساتذته و لمشائخه! اگر چه زیبای فرومایه یی مثل بنده نبود که در این میدان قدم نهد امّا با این امید رشته‌ی خود را به ستون بندگان خدا بستن هم خالی از مناسبتی

و نفعی نیست، جسارت را به کار بُردم ـ به قول شاعر:

گر چه از نیکان نیم خود را به نیکان بسته‌ام

در بهار آفرینش غنچه‌ی گلدسته‌ام

أحِبُّ الصّالحینَ و لستُ منهُم   لعلّ الله یرزُقُنی صَلاحاً

فی الجمله نسبتی به تو کافی بود مرا   بلبل همین که قافیه گل بود بس است

نه گلم نه برگ سبزم نه درخت سایه دارم

همه حیرتم که دهقان به چه کار کِشت ما را

وگرنه بدرستی احقر در میدانِ تصوّف تهی دستم و از حقایقِ آن بی خبر ـ آنچه عرض کردم خالی از تصنّع و تکلّف دانسته شود.

احقر در این موضوع «ضمایر الحکمة» را کـه تـرجـمه‌ی «بـصایر» است نوشته‌ام، که در این موضوع جامع‌ترین کتابی است تا در این مسایل بـه آن رجوع شود ـ نامِ این مجموعه را «خلاصة التصوّف» نامیدم که دارای باب‌ها و فصل‌های متنوعی است. با این امید که این عمل در بارگاه پروردگار مقبول و سبب تشویق علاقمندان به مطالعه‌ی دیگر آثار عرفانی گردد.

(مولانا) محمد عمر سربازی

مدرسة دینی منبع‌العلوم کوه‌ون

باب اول
در بیان سلوک و طریقت

در بیان سلوک، طریقت، تصوّف و صوفی

آدمی بعد از تدبّر و تأمل در ذاتِ خود به این واقعیّت پی می‌برد که وجودش به تنهایی ناقص و برای رسیدن به کمال وجودی، محتاج دیگری است و این امر آشکار است که آدمی وقتی که در وجود خود احساس نیاز کند ناگزیر در دلِ او انگیزه‌ی حرکت و میل به سوی کمال به وجود می‌آید در نتیجه خواهان و جوینده‌ی وسایط و وسائلِ کمال خود می‌گردد و در آن صورت به تلاش و کوششی جهت کسب واسطه‌ها نیاز پیدا می‌کند. و همین حرکت را اهل تصوف و طریقت «سیر و سلوک» و طریقت می‌نامند. و کمالاتِ بشر از دو حال خارج نیست‌اند: یا علمی‌اند یا عملی و سلوک ضامن و در بر گیرنده این دو نوع کمال است، بنابراین لازمه کمال وجود آدمی گام نهادن در طریق سلوک است.

ظرایف و نکات دیگر پیرامون چنین بحث‌هایی را باید در درون‌ها جست.

در بیان تعریف، موضوع و غرضِ تصوّف

تعریفِ آن: العلم الباحث عن احوال السلوک یُسمّی علم التصوّف (و ماهیة التصوّف) فهی العلم بأحوال النفس الانسانیة من جهة صدور الافعال الارادیة

عنها جميلة او غير جميلة.

موضوعش: موضوعه النفس الانسانية من حيث هی ـ و نزد بعضی موضوع آن احوال مکلفین‌اند از حیث تقرب و بُعد من الله ـ

غرضش: غرضه ان تحصل للنفس الانسانية ملكة تصدر معها الافعال الارادایة جمیلة طبعاً.

نزدیک هزار قول در کیفیت و چیستی تصوّف غیر از آنچه نوشته‌ام و تعریف‌های مختلف و غیره نوشته‌اند، امّا آنچه نوشتم به نظر احقر بهتر و مطمئن تر است.

بیان تصوّف و صوفی

اصل مأخذِ تصوف: هر آیه و حدیثی که مُبَینِ ارزش و اهمیت فقر و زهد باشد در برگیرنده ارزش تصوف نیز هست چون تصوف شامل فقر و زهد است بنابراین مثل آیه‌ی: ﴿لِلْفُقَرَآءِ الَّذِیْنَ اُحْصِرُواْ فِیْ سَبِیْلِ اللهِ﴾[1] و مثل حدیث ابن عمر ﵄ که صاحبِ عوارف آورده است که رسول اکرم ﷺ ـ فرمودند: هر چیز کلیدی دارد و کلیدِ جنّت محبّتِ فقراء صابر است که روز قیامت همنشین و قریب خدا می‌گردند. بسیاری بر این عقیده‌اند که تصوف نسبت به فقر دارای مفهوم گسترده‌تری است امّا اهل شام هر دو را مترادف و هم معنی دانسته‌اند.

۱- بقره: آیه ۲۷۳.

تعریف تصوف: آن، تزکیه‌ی نفس و قلب است از تیرگی‌های درونی به حکم ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا﴾[1] به نظر احقر همین بهتر است. نزد بعضی هو الجدّ فی السّلوک الی ملک الملوک.

و نزد بعضی هو الاکباب علی العمل و الاعراض عن العلل و غیر از اینها هم گفته‌اند.

ریشه صوفی: در روایتِ حضرت انس رضی الله عنه آمده است که: «رسول اکرم ﷺ دعوتِ غلام را هم اجابت می‌کردند و بر خر سوار می‌شدند و صوف می‌پوشیدند».

به همین خاطر گفته‌اند: صوفی از لفظ صوف حدیث گرفته شده که این گروه در زمانِ اول اکثر پشمینه می‌پوشیدند و آن را نیک می‌دانستند.

و در این مورد چند دلیل آورده‌اند: یکی حدیثی که ذکر شد ـ دوم، حدیثی که در آن حضور اکرم ﷺ فرمودند: از صخره‌ی روحاء هفتاد پیغمبر برهنه پا و عبا[2] پوش که پیک بارگاه الهی بودند عبور کردند.

سوم، در احوالِ مسیح (علیه السلام) هم آمده است که پشمینه می‌پوشیدند.

چهارم، حضرت حسن بصری رحمه الله می‌فرماید که من با هفتاد نفر اهل بدر از صحابه رضی الله عنهم برخورد کرده‌ام که همه پشمینه می‌پوشیدند.

و از حضرت ابوهریره و حضرت فضاله بن عبید رضی الله عنهما در مورد اهل بدر

۱- شمس: آیه ۹ و ۱۰.

۲- لباسی بلند بالاکه بر سایر لباس‌ها پوشند.

همین گونه ذکر شده و در حدیث جمعه هم حکایتِ پشمینه پوشی صحابه ﷺ روایت شده است.

این نامگذاری که برگرفته از حدیث است بسیار به جاست؛ چراکه در زبان عامیانه «تصوّف» به معنی پشمینه پوشیدن می‌آید مثل «تقمّص» که به معنی قمیص[1] پوشیدن می‌آید.

و بعضی گفته‌اند: صوفی از صفت مشتق است یعنی: چون که گروه صوفیه به خاطر همت والای خود در پیشگاه پروردگار - جلّ جلاله - از همه گروه‌ها بعد از انبیاء - علیهم الصلوة و اسلام - خاصان و برگزیدگان آنها برای اثبات تعلق مع‌الله در صفِ اول قرار گرفته‌اند و سبقت برده‌اند ایشان را صوفی می‌نامند.

و بعضی فرموده‌اند: نسبتِ صوفی به اصحابِ صُفّه است - هر چند از نظر اشتقاقِ لفظی این وجه تسمیه درست نیست ولی از نظر معنی و مفهوم درست است چراکه اوضاع و احوال اهل تصوّف با اصحابِ صُفّه در بسیاری از موارد مشابه بوده از نظر انس و دوستی با یکدیگر ترک دنیا و جمع شدن برای یاد خدا. که خداوند در شأنِ ایشان فرمود: ﴿وَ لاَ تَطْرُدِ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَه﴾.

و نیز فرمودند: ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَکَ مَعَ الَّذِيْنَ يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ﴾

گروهی بر این عقیده‌اند که لفظ صوفی برگرفته از صفاست. آشکارتر این است که این لفظ مثل لقب است برای این قوم - فرد را صوفی و جماعت را

۱- قمیص: پیراهن، بیشتر برای پیراهن عربی به کار می‌رود.

صوفیه می‌گویند و افراد مشابه آنها (کسانی که احوال شان مثل صوفیه) را متصوفه و فرد مشابه را متصوف می‌گویند.

یعنی خداوند متعال این گروه را مزکّیٰ و برگزیده کرده و نعمت‌های خود را برای آنان خالص گردانیده و به آنها کرامات مخصوصی بخشیده است.

صفت صوفی: ذوالنّون مصری ﷫ فرموده صفت صوفی آن است: که با زبان و کلامش حقایق را بازگو کند و در سکوتش اعضا و جوارحش بیان کننده حقایق باشند (در عمل و در سخن مرد حق باشد.

حضرت جنید ﷫ فرموده: تصوف همان صفتِ والای درونی است که دارنده آن با ظاهر و باطن خود در راه حق قیام کند و میل باطنی با عمل همراه باشد.

حضرت ابوالحسن نوری ﷫ فرموده:

«صوفی ترک کننده همه لذت‌ها و خواهش‌های نفسانی است.»

ابو عمرو دمشقی ﷫ فرموده:

«صوفی آن است، که در ضمن توحید دو عالم را ناقص می‌بیند.»

و حضرمی ﷫ فرموده:

«صوفی آن است که باطنِ خود را از کدورات غیر الله پاک و صاف کند و از اشیاء مخالف شرع بپرهیزد.»

امام محمد باقر ﷫ فرموده:

«صوفی دارای اخلاقِ نیک است هر کس خوی و منش پسندیده‌تری دارد در تصوف پیشروتر است».

ابو محمد مرتعش رحمه‌الله فرموده:

«صوفی آن است که جذبات واحساسات و رجحانات و عواطف او هم همراه او باشند و از او سبقت نگیرند».

شیخ شبلی رحمه‌الله فرموده:

«صوفی حقیقی آن است که تمام توجه خود را به الله معطوف دارد و از میل به غیر الله بپرهیزد و در دو جهان هیچ چیز به جز خدای نبیند».

نیز جنید رحمه‌الله فرموده:

«صوفی آن است که در او هشت خصلت باشد: ۱ـ سخاوت. ۲ـ رضا. ۳ـ صبر. ۴ـ اشاره. ۵ـ غربت. ۶ـ پوشیدن پشمینه. ۷ـ سیاحت. ۸ـ فقر. و غیره».

خلاصه‌ی تصوّف: آن سخنِ مختصر که خلاصه‌ی تصوّف است این است: چنانچه در طاعات و عبادتش ضعیف و سستی راه پیدا گردد بدون توقف جهت رفع آن سستی اقدام کند، با هوشیاری و توجه کامل عبادت را انجام دهد، اگر نفس به سوی لذت و عملی مخالف شرع تمایل پیدا کند برای مبارزه با نفس خود را آماده کرده و از این نافرمانی حق بپرهیزد در صورت غلبه بر نفس و مهار آن چیزی دیگر نیاز نیست، چرا که همین عمل خود علامت و نشانی از ارتباط با خدا و قرب الی الله است. پس او را احتیاج به کاری دیگر نیست.

مقام منکرین تصوّف: گروهی تصوّف را نوآوری در دین و رشته‌ی از فرقه‌ی

شیعه باطنیه گفته‌اند. پس باید دانست که منکرینِ تصوّف هر چه هستند نه در مقامی هستند که لیاقت اجتهاد کردن را داشته باشند تا رد و انکار آنها برای کسی دلیل و برهان باشد نه جزو عالمان حقیقی هستند که بدون تعصب حقایق را بیان می‌کنند نه از صوفیان واقعی هستند که حرفِ آنها با دلیل و قابل قبول باشد. بلکه به قول مولانا احمد علی لاهوری ﷫ منکرینِ تصوف به منزله‌ی دُزد و راهزن هستند که می‌خواهند که جزیی بزرگ را از دین خارج کنند که در واقع متعلق به دین است. البته این بهتر و به عقل نزدیک‌تر است که به جای نسبت دادن اهل بدعتی به افراد روشن‌ضمیر و پاک طینتی از حسن بصری گرفته تا این زمان، همین انکار کنندگان را نوآور در دین و مبتدع بنامیم. انکارِ تصوّف به خاطر نبود علم کافی و جانبداری نادرست و نرسیدن به این مقام است. به حکم النّاسُ اعداءٌ لما جَهِلُوا.

اصل ثبوت تصوّف از قرآن و حدیث است چنانچه حدیثِ جبرییل ﷺ که آن را حدیث احسان گویند در این موضوع کلامی معتبر و آشکار است، و لفظ تصوّف از زمان گذشته کاربرد داشته بوده است. چنانچه شیخ ﷫ در (لمعات شرح مشکوٰة صفحه ۴۵ جلد اول) قول امام مالک را نقل کرده است ـ بلکه به قول حضرت شاه ولی الله دهلوی قدس سرّه تصوف و اسلام لازم و ملزوم هم اند چنانچه بدن برای حرکت و پویایی به روح نیاز دارد اسلام هم برای شکوفایی نیازمند تصوف است.

صاحب تفسیر جمل تصوف را از اصل دین قرار داده است.[1]

بلکه اکابر، تصوف و سلوک را به دنبال همان گروهِ بزرگ که آراسته به علم و عمل و زهد و تقویٰ و خشیة الله بوده‌اند در پی عمل آنها ثابت کرده‌اند.

فقه که از قرآن و حدیث استنباط شده است دو نوع است: یکی اموری که به اعمال ظاهری مکلف مربوط می‌شود دوم حالاتی که به باطن ربط دارد. پس اصطلاحاً ظاهر را «فقه» و باطن را «تصوّف» نامیدند پس جزء دوم مسایل دین گردید.

زمان پیدایش اصطلاح لقب صوفی گروهی گفته‌اند: که از قرن دوم شروع شد که حسن بصری این لقب را بر یکی از زهّاد در محل طواف کعبه اطلاق کرد ـ و حضرت سفیان ﷬ فرمودند: اگر ابوهاشم صوفی ﷬ نبود، من در مورد انواع ریا و حالات آن آگاهی نمی‌یافتم. و بعضی می‌گویند: بعد از دویست سال از هجرت این لقب جلوه پیدا کرد و آشکار شد.[2]

مبادی انتشار علوم تصوّف و علّت جبهه‌گیری و امتیاز این گروه

در اوایل سال ۲۰۰ هجری پایه گذاری و زمینه سازی این علوم شروم شد ـ و علّت جبهه گیری و برتری این گروه این بود که چون بعد از قرن دوم جدایی مذاهب و اختلاف آراء و پیدایش تمایلان به هوس‌های نفسانی و جنبش گروه ساده زیستان شروع شد این گروه خود را به همین لقب معرّفی کرده جماعتی

۴۹۷/۱۰   ۲- کذا فی عوارف المعارف

ویژه بر پاکرده و به پیروی از پیشینیان پرداخته آن را تفحّص کرده شعار خود را شعار اصحابِ صُفّه ساخته ترک دنیا و قناعت و عزلت و غیره اختیار کردند.(۱)

دفع اشتباه از متن بالا روشن شد که آنچه بعضی از علماء بررسی و انتقاد کرده‌اند که گروه صوفیه شاخی از باطنیه فاطمیه و قرمطیه هستند بنابر اینکه منصور حلّاج را بعضی از علماء چنان معرّفی کردند اشتباه صریحی آشکاری است به دلیل آنکه ظهور صوفی طبق کتب و تواریخ از قرن دوم یا نزدیک به ۲۰۰ هجری بوده است. به اتفاق کتب و تواریخ.

و بانی مبانی و اساس گذارِ قرامطه و باطنیه ابو سعید جنابی است که در سنه ۲۸۶ ﻫ در ماه جمادی الآخر در نواحی بصره در خلافت معتضد بالله عباسی ظهور کرد و آشکار گشت و بر سرزمین هجر غلبه پیدا کرده و جمعیت کثیری را تشکیل داده. و در سنه ۲۸۸ ﻫ بر کوفه حمله کردند.

و در سنه ۲۹۰ ﻫ کم کم درگیری را شروع کردند. و در سنه ۳۱۶ ﻫ بر رحبت حمله کردند. و در سنه ۳۱۷ ﻫ در خلافت قاهر محمد بن المعتضد بر مکه مکرمه حمله کرده حجر اسود را بردند.(۲)

جلوتر از این به مدت زیادی صوفی و تصوف در محیط سر بر آورده و مشهور گشته بود مقایسه کردن و یکی دانستن آن گروه صوفیان واقعی با این گروه از انصاف به دور است و با وجود مطالعه‌ی کتب و عقاید و حالات و

۱- کذا فی عوارف ۲- کذا فی البدایه و النهایه

اعمال طرفین استعمال این کلمه و پیوند این دو گروه با یکدیگر اشتباهی بزرگ و دروغ و تهمتی نارواست. البته این امر جای انکار نیست که بنیانگذار اساس فرقه‌ی باطنیه ظاهری صوفیانه در پیش گرفته بود در آخر ادعای پیامبری کرد ولی اصلش از سبائیه بود و بر طریق اهل تصوّف اهل تسنّن نبود. اعاذنا الله من الزیغ.

باب دوم
در بیان اصلاح باطن و حقیقت آن

باید دانست که اینجا دو چیز اند: یکی اصلاح باطن دوم بیعت مشایخ که دو مقوله جداگانه هستند بعضی هر دو را به اشتباه یکی گمان کرده‌اند.

عالمان دین در مورد واجب بودن اصلاح باطن اتفاق نظر دارند اما عهد و بیعت با مشایخ وابسته به آن نیست چرا که اصلاح باطن بدون بیعت هم ممکن است اگر چه در مرتبه‌ی کمیاب و نادر است و وسیله‌ی اعلیٰ آن بیعت است.

امّا دلیل واجب بودن اصلاح باطن به قرآن و حدیث و فقه است و چون که مدارک و دلائل قرآنی و حدیثی بسیاری موجود است احقر مختصراً چند دلیل فقهی می‌نویسیم تا برای خواننده روشن گردد قال الشامی رحمه الله فی رد المختار: تحت قول الدر و علم القلب و قوله علم القلب...

و هو معطوف علی الفقه لاعلی التبحر لما علمت من انّ علم الاخلاص و العجب و الحسد و الریاء فرض عین و مثلها غیرها من آفات النفوس کالکبر و الشحّ و الحقد و الغش و الغضب و العداوۃ و البغضاء و الطمع و البخل و البطر و الخیلاء و الخیانة و المداهنة و الاستکبار عن الحق و المکر و المخادعة و القسوۃ و طول الامل و نحوها و لاینفک عنها احدٌ من البشر فلیزمه ان یتعلّم منها ما یری نفساً محتاجاً الیه و ازالتها فرض عین انتهی.

نیز در جایی دیگر می‌نویسد: قال العلامی ﷺ فی فصوله من فرائض الاسلام تعلم ما یحتاج الیه العبد فی اقامة دینه و اخلاص عمله لله تعالیٰ انتهیٰ.

و فی تبیین المحارم لاشک فی فرضیة علم الفرائض الخمس و علم الاخلاص لان صحة العمل موقوفة علیه و علم الحسد و العجب انهما یأکلان العمل کما تأکل النار الحطب انتهی.

و قال صاحب عوارف المعارف ﷺ فی باب الثالث بعد ذکر هذا الحدیث. اطلبوا العلم و لوبالصین قال طلب العلم فریضة علی کل مسلم و مسلمة.

و اختلف العلماء فی العلم الذی هو فریضة قال بعضهم هو طلب علم الاخلاص و معرفة آفات النفوس و ما یفسد الاعمال لأن الاخلاص مأمور به کما ان العمل مأمور به. قال الله تعالی: وَ مَا أُمِرُوْآ اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ. فالاخلاص مأمور به و خداع النفس و غرورها و دسایسها و شهواتها الخفیة تخرب ما فی الاخلاص المأمور به فصار علم ذلک فرضا حیث کان الاخلاص فرضاً. و مالایصل العبد الی الفرض إلا به صار فرضا. و قیل هو طلب علم الباطن و هو ما یزاد العبد به یقینا و هذا العلم هو الذی یکتسب بالصحبة و مجالسة الصالحین من العلماء الموقنین و الزهاد المقربین الذین جعلهم الله تعالی من جنوده لیسوف الطالبین الیهم و یقویهم و یرشدهم بهم فهم ورّاث علم النبی صلی الله علیه و سلم انتهی.

و قال الشیخ ابوطالب الملکی فی قوة القلوب هو علم الفرائض الخمس التی بنی علیهما السلام...

حضرت تهانوی ﷺ در تربیة السالک جلد اول صفحه ۴۶ می‌فرماید:

اصلاح اعمال واجب است...

و قاضی ثناء الله پانی پتی رحمه الله بیهقی زمان خود را در ارشاد الطالبین می‌فرماید تحصیل اصلاح باطن فرض است.

حضرت قطب الارشاد مولانا گنگوهی رحمه الله در امداد السلوک تفصیلی در این موضوع نوشته است.

دلیل عقلی این است که بعضی از عبادات فرضیه و واجبه آن اند که به باطن تعلق دارند که امر و نهی آن متعلق به باطن اند مثلاً به خدا عشق ورزیدن و از خدا ترسیدن، خدا را یاد کردن، کم کردن دوستی نسبت به دنیا، بر مشیت خدا راضی بودن، طمع نداشتن، فروتنی در نماز، خالص گردانیدن نیت در عبادات، مردمان را تحقیر نکردن و... که عمل بر اینها هم فرض و واجب است در اثر صفات زشت درونی بسیاری از صفات رذیله ظاهری پایان می‌شود.

چنانچه از کمی محبت خدا، در نماز و فرایض سستی پیدا می‌گردد و از خساست در ادای زکات و حج باعث دون حتمی می‌گردد. و از کبر و غلبه‌ی غضب، بر مردمان ظلم می‌شود.

و اگر در این اعمال ظاهری بدون اصلاح باطن مدتی دوری کرده شود این پرهیز دائمی نخواهد بود. پس به این عمل از نظر عقلی اصلاح نفس واجب گشت.

و چون که خرابی‌های باطنی کمتر به دید می‌آیند و هر کس قدرت درک آنها را ندارد و اگر باشد خیلی کم ولی طریق اصلاح آنها فقط توسط مصلح و آگاه به راه معلوم می‌شود و اگر طریق آنها دانسته شود در اثر مخالفت نفس عمل بر آنها مشکل می‌شود. بنابراین وجوه و ضرورت‌ها مصلح کامل و پیر

کامل پیداکرده شود که لازمه کار اوست که او را اگاه کند و علاج و تدبیر آنها را برای شخص روشن کند و ذکری و عملی به او تعلیم دهد تا به برکت آن ذکر برای او در کارش سهولت و موفقیت حاصل گردد.(۱)

۱- التکشف

باب سوم
در بیان ضرورت صحبت شیخ کامل و اهل دل

مطابق با عقل سلیم بر هر مسلمان بعد از تصحیح عقاید و اصلاح اعمال ظاهری فرض است که اصلاح اعمال باطنی کند. چرا که در قرآن مجید آیاتی بسیار و در احادیث روایاتی بی شمار به روشنی دلالت بر واجب بودن آن دارند. اگر چه اکثر اهل ظاهر به سبب سرگرم شدن به هویٰ و هوس از این دلایل بیخبر اند و این را نمی‌دانند که در قرآن و حدیث بر فضیلت و تاکید تحصیل زهد و قناعت و تواضع و اخلاص و صبر و شکر و حبِّ الهی و رضا به قضا و توکل و تسلیم و رضا و غیره آیات و احادیث آمده است. و نیز نکوهش امور مخالف اینها از حبِّ دنیا و حرص و کبر و ریا و شهوت و غضب و حسد و غیره هم آمده است پس در مؤظف بودن به نوع اول و دوری کردن از نوع دوم جای هیچ شک و انکاری نیست و همین است معنی اصلاحِ اعمالِ باطنی و نیز هدف اصلی طریقت که فرض بودنِ آن بدون شبه ثابت است.

و نیز این امر به تجربه ثابت شده که مدار اعظم این اصلاح طبق عادت خداوند متعال صحبت و خدمت و اطاعت و محبّتِ کسانی هست که خود را اصلاح کرده‌اند و اگر زمان و مکانی برای همنشینی جسمی و ظاهری با چنین اشخاصی میَسر نگردد پس التزام صحبتِ معنوی ایشان کنند که در این صورت بهترین جانشین برای همراهی ظاهری با آنان خواهد بود. یعنی حکایات و

حالاتِ ایشان را مطالعه کند.

و همین راز و سرّ است در این امر که در کلام‌های معتبر به فراوانی تشویق به نیکان و ترساندن و تهدید از صحبتِ بدان آمده است و همین طور در آیات و احادیث به تکرار، قصص و حکایاتِ مقبولان آمده است و نیز به طور تجربی ثابت شده که تاثیر صحبت ظاهری و معنوی اهل صلاح نیازمند حسن عقیده راستین نسبت به آنها است در غیر این صورت در طول عمر به او کوچک‌ترین نفعی نمی‌رسد. و همین طور که صحبت کاملین نافع و مفید است صحبت ناقصین و اهل فساد مضر و نابود کننده است. در این روزگار پر آشوب و فساد که به خاطر نادانی و غلبه سستی‌ها و خواهش‌های نفسانی برای اکثریت نسبت به اصلاح باطنی توجهی و التفاتی نمانده است اگر زمانی فردی چنین هدفی را در پیش گرفت و به دنبال همین انگیزه در طلب و جستجوی شیخ و مرشدی برود ولی چون که سرشت بسیاری از طلب کنندگان از اعتدال علمی و عملی خالی است یا شدت عمل و جانبداری زیادی دارند یا در مزاجِ او مداهنت[1] و ضعف دینی آمیزش پیدا کرده در نتیجه دوباره به خاطر قوی بودن این دو مانع منحرف شده و مانع راه او می‌شوند. لذا کسانی که بر طبایع شان تشدّد و تنگ ظرفی غالب شده است به خاطر درک نکردن عمق و معنی بعضی از سخنان و افعال و احوالِ اهل کمال، ایشان را بر خلاف سنّت قرار داده در برابر ایشان موضع‌گیری می‌کنند و از برکاتِ ایشان محروم می‌مانند چه بسا که دریده دهنی و بی‌ادبی و گستاخی به ایشان را اختیار می‌کند و

۱- دین را برای دنیا بر باد دادن.

عاقبتِ خود را در خطر می‌اندازند.

دوم، اگر اهل مداهنت بر کسی اراده پیدا کند پس احوال و کلام پیران ناقص و نوآور را با شریعت مطابقت داده بی سند و بی دلیل آنها را به جان و دل قبول می‌کند از همین راه اعتقادشان باطل شده دینِ خود را ضایع می‌کنند.

از این وجه سخت ضروری است که صحبت کاملین متشرّعین و موحّدین و تابعینِ سنت را انتخاب کند و ایشان را شیخِ خود سازد و خود را کاملاً تسلیم آنان کند و از صحبتِ ناقصین و غیر متشرّعین و مبتدعین اجتناب ورزد تا در صفِ گمراهان و فساق[1] نرود.

و نیز این امر روشن است که علم ظاهری بدون صحبت علماء ظاهر و علاج مرض بدون استعمال دارویی که دکتر آن نسخه را تعیین کرده است به دست نمی‌آید و هیچ صنعت و فن بدون صحبتِ آن صاحب فن به دست نمی‌آید همین طور باید فهمید که هیچ کمال باطنی هم بدون صحبتِ کاملین حاصل نمی‌گردد.

و نیز این امر واضح است که در زمان رسول اکرم ﷺ علم حدیث و فقه و اصول و غیره به طور جداگانه دارای امتیاز نبودند در زمانِ بعدی از قرآن و حدیث استنباط کرده بسیاری از علوم استخراج شد و نام هر یکی جداگانه تعیین شد و مردم بنیانگذاران آنها را امام نامیدند چنانچه امثال امام شافعی رحمه‌الله که کمال تفقه[2] امام ابو حنیفه رحمه‌الله را دیده متأثر شده به این کلمات مقر شدند که الناس فی الفقه عیال ابی حنیفة رحمه‌الله یعنی مردم در فقه محتاج ابو

۱- جمع فاسق.

۲- فقه خواندن و فهمیدن و دانا شدن.

حنیفه ﷺ اند امام بخاری در فنِ حدیث به جایی رسید که او را امام نامیدند و تا امروز مهارت او در حدیث شهره‌ی آفاق است.

همین طور در تعلیم دهندگان تزکیه‌ی نفس چنان بزرگانی بوده‌اند که همه‌ی مردم ایشان را پیشوا و امام نامیدند مثل شیخ عبد القادر گیلانی ﷺ و حضرت خواجه نقشبندی بخاری ﷺ و خواجه معین الدین چشتی ﷺ و خواجه شهاب الدین سهروردی ﷺ و جلوتر از ایشان مثل خواجه جنید بغدادی و... و همین طور که در علم حدیث و فقه پیروی از عالمان گذشته برای آینده گان ضروری است در علمِ تصوّف نیز متأخرین تا وقتی که پیروی از مشایخ پیشین نکنند به جایی نرسند و اگر چه پایین‌ترین درجه‌ی تزکیه که موجب نجات است بدون پیروی از راه مشایخ هم میسر است امّا آنچه که مطلوب و کمال گفته می‌شود حصولِ آن بدون صحبتِ مصلح و پیر کامل میسّر نیست.

و همین طور که علوم دیگر استخراج و استنباط شده را نام مخصوصی نهاده‌اند مثل حدیث و فقه همین طور طریق مستخرجه‌ی مشایخ را تصوف نام کردند.

ضرورتِ اصلی و بزرگ‌تر از بیعت رفاقت و صحبت شیخ مصلح و کامل است تا که از خطرات و لغزش‌های راه او در امان باشد. صاحبِ علم باشد یا نباشد بلکه علم هم بدون همنشینی با مشایخ بی فایده است و اصلاح، بی‌علم و باصحبت از صاحب علم و بی‌صحبت زیاده‌تر می‌شود.

بی عنایات حق و خاصانِ حق　　　گر ملک باشد سیاه هستش ورق

به قول رومی:

یـــار بـــاید راه را تـنها مـرو   بی قلاوز اندر این صحرا مرو

مگر نمی‌بینی که کمال صحابه ﷺ از صحبت بود که ادنیٰ صحابی اگر چه مقام علمش کم باشد بر بزرگ‌ترین علماء امت فضیلت دارد. مزیدات این مبحث را در کتبِ قوم و در تفسیر مظهری صفحه ۳۲۴ جلد چهار و احیاء العلوم و تعلیم المتعلّمین و غیرها باید دید.

وجه تأثیر صحبت اهل دل

علت مؤثر بودن صحبت اهل الله این است که چون پیوسته سخنانِ خوب و حرف‌های شایسته به گوش سالک می‌رسد اثر می‌کند. سرانجام از کثرت شنیدنِ آنها اصلاح پیدا می‌گردد. و دیگر سببی باطنی هم هست آن، این است که چون سالک برای مدت زیادی همنشین اوست علاقه و محبت زیاد می‌گردد، پس از آن اصلاح پیدا می‌گردد.

یکی اینکه او دعاء می‌کند و دعای او به اجابت می‌رسد حق تعالیٰ بر تو فضل می‌کند در بسیاری موارد دعای شان به اذنِ حق تعالیٰ می‌باشد.

وجه دوم که پنهان است این است که در اعمال سالک به سبب محبت او برکت می‌آید و به زودی ترقی حاصل می‌گردد و زود اِصلاح حاصل می‌شود چرا که در دل‌های اهل دل، نور معرفتِ خداوندی جلوه‌گر است و از صحبت شان در دل سالک آثارِ همان انوار فرود می‌آید و چون نور می‌آید تاریکی طبع فرار می‌کند پس از آن نور حقیقت امور دین بر او منکشف می‌گردد و شک و تردیدها بر طرف می‌گردد.

به قول اقبال ﷺ:

نور دیده ز صحبت روشن دلان بیفزاید

ز نور کم بصری توتیا چه می‌جویی

و به قول دیگری:

گرد مستان گرد اگر می‌کم رسد بویی رسد

گر چه بویی هم نباشد رویت ایشان بس است

حضرت حکیم الامت در افادات یومیه می‌فرماید که من در این زمانه صحبت اهل الله را فرض عین می‌گویم و فتوی می‌دهم که در این زمانه در فرض عین بودن صحبت اهل الله و خاصان خدا و علاقه پیدا کردن به ایشان جای تریدی وجود ندارد و به تجربه ثابت شده است که امروز، وسیله‌ی سلامتی ایمان فقط و فقط صحبت اهل الله است چرا که بعد از ارتباط و اعتقادِ کامل به شیخ به فضل خدا هیچ سحر و فریب اهل باطل و اهل هواء در او مؤثر نمی‌گردد و از آشفتگی و پریشان حالی محفوظ می‌ماند تفضیلِ این مباحث را در ضمایر مراجعه کنید.

باب چهارم
در بیان ثبوت بیعت و اقسام آن

باید توجه داشت که یکی ثابت کردن حقیقت بیعت است و دوم ثبوت بیعت مشایخ. در مورد اولی همه مردم اتفاق نظر دارند آن راکسی منکر نیست چرا که بیعت جهاد و غیره در قرآن مقدس و احادیث مشهور ثابت است.

البته در مورد دومی اختلاف است گروهی از علماء سلف و خلف به نفی آن معتقدند و اکثر فقهاء و محدّثین و صوفیه آن را اثبات کرده‌اند گروهی هم که ثابت کرده‌اند دارای عقاید مختلف اند گروهی افراط کرده آن را فرض و واجب گفته و گروهی آن را سنت مؤکده دانسته‌اند. و گروهی آن را مستحب دانسته‌اند، احقر آنچه از افراط و تفریط خالی باشد تحریر می‌کنم.

آگاهی: ما جلوتر عرض کردیم که یکی اصلاح باطن و تحصیل تصوّف است و یکی بیعت و اصلاح باطن و تحصیل تصوّف به هر طریق که باشد آن فرض عین است چنانچه گذشت.

امّا بیعت موقوف علیه آن نیست و مسئله‌ی بیعت جداگانه است.

تحقیق و توضیح مسئله‌ی بیعت

باید دانست که بیعت ظاهر و باطنی دارد و حقیقت آن یک عقد و معاهده است در میانِ مرشد و سالک از جانبِ مرشد عقد تعلیم است و از جهت مستر شد عهد پیروی است.

اگر در میان مرشد و مستر شد رابطه پیامبری و امتی وجود داشته باشد این بیعت فرض است و اگر در میان آن دو این رابطه نیست بلکه هر دو فرد عادی هستند چنانچه بعد از عهد نبوت و بیعت مشایخ است و این را پیری و مریدی می‌گویند پس چون که برای اثبات آن دلیلی فرضی و وجوبی و سنّتی مؤکده از حضرت نبی ﷺ در این مورد نیست در نهایت مستحب است و این مستحب هم، فقط در بیعتِ قولی و زبانی است نه گرفتن دست در دست که فقط مباح است چراکه گرفتن دست به دست برای آن حضرت ﷺ به طریق عبادت و دین نبود بلکه طبق عادت عرب که ایشان وقت بیع و معاهده دست به دست می‌گرفتند فقط برای تاکید پیامبر ﷺ همچنین می‌کردند. و نزد بعضی محققین بیعت سنت است.

<u>اقسام بیعت</u> از سوی پیامبر اکرم ﷺ انواع مختلف بیعت به اثبات رسیده است.

یکی بیعت ایمان و اصول دین چنانچه در بیعت اهل عقبه و غیرهم ثابت است.

دوم، بیعت جهاد که بسیار است.

سوم، بیعت درخواست نکردن از بندگان و اعتماد کلی در جمیع امور بر خداوند جل جلاله چنانچه در حدیث اسامه رضی الله عنه موجود است.

چهارم، بیعت در ترک معاصی از شرک و بهتان و قتلِ اولاد و زنا و غیره که در بیعت زنان در قرآن مقدس در سوره‌ی ممتحنه ذکر شده است.

پنجم بیعت برای توحید خداوند قدوس و ترکِ شرک و نماز پنجگانه و گوش به فرمان و مطیع بودن و غیرها. چنانچه در حدیثِ عوف بن مالک رضی الله عنه روایت شده است.

ششم، بیعت بر هجرت.

هفتم بیعتِ توسل به سنّت و دوری از نوآوری در دین.

هشتم بیعت مقاومت در میدان جهاد.

پس کسانی که می‌گویند غیر از بیعت ایمان و جهاد چیزی دیگر ثابت نیست اشتباه کرده‌اند بلکه آن أشکالِ دیگر بیعت به روایات صحیح از پیامبر اکرم ﷺ روایت و ثابت شده‌اند. و بیعت صوفیه هم به سه قسم است. یکی بیعتِ توبه دوم بیعتِ تبرک سوم بیعتِ ارتباط با خدا در همه کارها.

دلیل ثبوت بیعتِ مشایخ و پیری و مریدی

عن عوف بن مالک الاشجعی رضی الله عنه قال کنا عند النبی ﷺ تسعة او ثمانية او سبعة فقال الا تبایعون رسول الله ﷺ فبسطنا ایدینا فقلنا علی ما نبایعک یا رسول الله قال علی ان تعبدوا الله و لاتشرکوا به شیئا و تصلوا الصلوات

الخمس و تسمعوا و اطیعوا.[1]

حضرت عوف بن مالک ﷺ می‌فرماید که ما در خدمت حضور اکرم ﷺ نه یا هشت یا هفت نفر بودیم که فرمودند آیا شما با رسول خدا ﷺ بیعت نمی‌کنید پس دست‌های خود را دراز کردیم و گفتیم: بر چه بیعت کنیم یا شما یا رسول الله فرمود بر اینکه خدا را عبادت و پرستش کنید و در هیچ چیز به او شرک نورزید و نماز پنجگانه را ادا کنید و بشنوید و اطاعت کنید.

و حدیث عباده بن صامت هم معنی این حدیث در بخاری و مسلم هر دو موجود است.

این حدیث مبارک دلیل روشنی است بر اینکه همه بیعت کنندگان از صحابه بودند و جلوتر ایمان آورده بودند و این مرتبه بیعتِ شان نه بیعتِ ایمان بود و نه بیعتِ جهاد. چنانچه الفاظ حدیث مبارک بر آن گواه‌اند و چون که از اول ایشان ایماندار و اهل نماز و فرمان بردار و مطیع بودند این مرتبه بیعت کردنِ ایشان بدین الفاظ به غیر از تاکید و استقامت و ادامه بر همین امور مفهومی دیگر ندارد و این همه از باب تزکیه‌ی نفس اند.

پس باید دانست آن بیعتی که در حضراتِ صوفیه (رحمهم الله) معمول و رایج است کاملاً پیرو همین حدیث مبارک است و به همان اندازه مستحب است چرا که اهل تصوّف و مشایخ نیز با مؤمنین و مؤمنات بر همین مقاصد بیعت می‌کنند که حاصل بیعت شان التزام و استقامت است بر احکام ظاهری و باطنی و عهد بستن در کوشش برای به جای آوردن احکام ظاهر و باطن که آن

۱- (رواه مسلم ـ ابو داؤد ـ نسائی)

را در عرفِ صوفیه بیعت «طریقت» می‌گویند و گروهی ظاهر نما که این نوع را بیعت دانسته با این دلیل که این نوع خاص از پیامبر اکرم ﷺ روایت نشده نیز محدود کردن بیعت پیامبر اکرم ﷺ بر بیعتِ کفار برای اسلام شان و بیعت جهاد برای مسلمانان اشتباهی بزرگ و کوتاه نظری است در مدارک قرآن و حدیث. و اگر این حدیث صحیح را هم برای بیعتِ ایمان و اسلام حمل کنند تحصیل حاصل می‌شود و اگر بر جهاد حمل کنند الفاظ حدیث ایشان را تکذیب می‌کند بلکه روشن است که این بیعت برای التزام و اهتمام اعمال می‌بود نه غیر، که آن عین حقیقت بیعت صوفیه رایج شده است. بلکه سخن این معترضین مثل این است که سنت و مستحب را شخصی نادان و گمراه بدعت گوید بدرستی این سنتی مرده بوده که صوفیاء کرام آن را زنده کردند چرا که بعد رسول اکرم ﷺ به وجه اشتباه آن با بیعت خلافت سلف فقط بر صحبت اکتفا کردند بعد مدّتی رسم خرقه پوشی به جای بیعت رایج گردید و این بیعت مدتی بعد از ظهور به فراموشی سپرده شد پس بعد از گذشت چند سال اهل تصوّف متوجه آن شده این سنّت مرده را از نو زنده کردند جزاهم الله عند الأمّة خیر الجزاء!

باب پنجم
در بیان طریق و آداب بیعت

اولین چیزی که برای مرید و سالک لازم است این است که وقتی در او میل ارتباط با خدا و جستجوی شیخ و انگیزه‌ی بیعت ریشه دوانید، نیّت را تصحیح کند. به این طور که مقصدِ خود را فقط و فقط رضای مولا و اتباع سنّت و اصلاح نفس خود کند نه امری دیگر. مثل کشف و کرامت یا انجام عمل برای کسب پاداش اخروی و انجام کار دنیوی مثل شهرت بین مردم و اثر تعویذات و غیره و یا کمال تصرفات و یا اینکه پیر صاحب به یک توجه مرا کامل می‌کند و به مقامات می‌رساند و یا به دنبال حال و جذبه باشد و یا اینکه جنّ و غیره در تسخیر من آیند و یا اینکه روزی من فراخ گردد و یا اینکه من خواب‌های خوب به بینم.

خلاصه در کار خود غیر از رضای مولا چیزی دیگر اراده نکند در غیر این صورت او خام و طالبِ لذّات و شهوات به حساب می‌آید و عملِ او اصلاً به نتیجه اخلاص و قبولیت نزد خدا نمی‌رسد و رنج‌ها و سختی‌های او در این راه هیچ ارزشی ندارد.

دوم، باید که شیخی جستجو و پیدا کند که دارای شرایط شیخی براساس گفته‌ی علمای اهل تصوّف باشد چنانچه شرایط شیخی ذکر کرده می‌شوند.

سوم در کار خود همیشه سرگرم باشد و نومیدی و سستی نورزد.

آداب بیعت

شیخ اولاً مرید را در جلو خود مؤدب نشانیده خطبه الحَمْدُ لله نَحْمَدُهُ و نستعینُه وَ نَسْتَغْفِره و نُؤمِنُ بِهٖ وَ نَتَوَکَّلُ عَلَیْهِ وَ نَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ اَنْفُسِنَا وَ مِنْ سَیِّآتِ اَعْمالِنَا مَنْ یَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَه وَ مَنْ یُضْلِلْهُ فَلَا هَادِیَ لَه وَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللهُ وَحْدَه لَا شَرِیکَ لَه وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُه وَ رَسُولُه صلّی اللهُ عَلَیْه وَ عَلیٰ آلِه وَ صَحْبِهٖ وَ بَارِکْ وَ سَلِّم را خوانده پس به دست راست خود دست راست مرید را گرفته او را یا ایمان تفصیلی که کلمه ایمان مجمل و مفصّل است تلقین می‌کند یا که ایمان اجمالی تلقین کنید به این طور. اٰمَنْتُ بِاللهِ وَ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ الله عَلیٰ مُرَاد الله وَ اٰمَنْتُ بِرَسُولِ الله وَ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم وَ تَبَرَّاْتُ مِنْ جَمِیعِ الْاَدیَـانِ وَ المَـعاصِیَ وَ اَسْلَمْتُ الآنَ وَ اَقُولُ اَشْهَدُو اَنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللهُ وَ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُه وَ رَسُـولُه رَضِیتُ بِاللهِ رَبّاً وَ بِالاِسْلَامِ دِیناً وَ بِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم رَسُولاً وَ نَبِیّاً اَسْتَغْفِرُ اللهَ رَبِّیْ مِنْ کُلِّ ذَنْبٍ وَ اَتُوبُ اِلَیْهِ وَ بَایَعتُ رَسُوْلَ الله صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّم بواسطة خلفائه علی فرائض الخمس و ترک جمیع المعاصی و اخترتُ الطریقة النقشبندیة یا همه طرق را اسم برده داخل تمام طرق کند. پس دست مرید را بگذارد بعد از آن شیخ این دو آیت را تلاوت کند. اوّل: یَاَیُّهَا الَّـذِیْنَ اٰمَنُوا وَ ابْتَغُوْآ اِلَیْهِ الْوَسِیلَةَ وَ جَاهِدُوا فِیْ سَبِیلِه لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ.

دوم: اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللهَ یَدُ اللهِ فَوْقَ اَیْدِیْهِمْ فَمَنْ نَّکَثَ فَاِنَّمَا یَنْکُثُ عَلیٰ نَفْسِهٖ وَ مَنْ اَوْفٰی بِمَا عَاهَدَ عَلَیْه الله فَسَیُؤْتِیْهِ اَجْراً عَظِیْماً. بعد از آن مرید را به آداب ذکر متوجه کرده مشغول ذکر کند و چند بار دست خود را بر

محل قلب او نهاده اسم ذات را به زبان بر قلب او القا کند بعد از آن خاموش شده شیخ به قلب خود یا به هر لطیفه که مرید را درس می‌دهد متوجه شده در دل خود دعا کند الٰهی فیض تجلّیات افعالیه خود را که از لطیفه‌ی قلب آن حضرت ﷺ در لطیفه‌ی قلب حضرت آدم علیه‌السلام افاضه فرموده‌اید به حرمت و واسطه‌ی پیران کبار در لطیفه‌ی قلب این مسکین و از قلب من بر قلب این شخص برسان پس به اراده و خیال قلب، ذکر را از قلب خود بر داشته بر قلب مرید به تکرار چند مرتبه ضرب کند در القاء ذکر هر لطیفه همین طریق را ملحوظ دارد. این را «توجه» می‌گویند. بعد از خاتمه ذکر شیخ این دعا را یا دیگر دعاها بخواند بعد حمد و صلوات اللّٰهُمَّ اجْعَلْ هٰذِهِ الْاَيَادِیْ مُتَّصِلَةً بِحَبْلِکَ الْمَتِيْنِ الَّذِیْ لَايَنْقَطِعُ وَ مُحَصَّنَةٌ بِحِصْنِکَ الَّذِیْ لَا يَنْصَدِعُ اللّٰهُمَّ اجْعَلْ هٰذَا الْمَعْهَدَ مُقَرَّباً اِلَيْکَ وَ يُثَبِّتُ اللهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِیْ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ اللّٰهُمَّ ثَبِّتْنَا اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْنَا.

و هنگام بیعت شیخ مختار است که مرید را در هر چهار طرق اسم بُرده داخل کند یا تنها در همان سلسله‌ی معروف خود داخل کند امّا سلوک و اذکار فقط در همان یک سلسله باشد دیگر فیض‌ها در لا به لا و در ضمن می‌رسد چرا که خواجه مجدّد الف ثانی قدس سرّه همه راههای تصوف را در یک راه جمع و خلاصه کرد یعنی دریا را در کوره بند کرد ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآء.

باب ششم
در بیان مشیخت و اقسام و آداب آن

باید دانست که شیخ به اعتبار ذاتِ خود سه قسم است. یکی شیخِ کامل و کامل کننده به تعبیری دیگر پیر کامل و به تعبیری دیگرِ پیر مغان و به تعبیری دیگر ولی کامل می‌گویند.

دوم، ناقص، سوم، مقلّد و او آن است که شیخی از این جهان رحلت کند و خلیفه‌ی به جای خود نگذاشته باشد وارثی که شایانِ این امر نباشد بر سجّاده و مسند او نشسته ء خود را خلیفه و جانشین کرده و هدفی جز کسب مال بی ارزش دنیا و استفاده از اموال مردم به نفع خود و رسیدن به مقام ندارد. این شیخ نزد کسی شایانِ پیری نیست.

ناقص آن است که طریق سلوک و جذبه را کاملاً طی نکرده خود را شیخ نامیده است برای مرید صحبتِ او مانند سمّ کشنده است صحبت او استعداد شاگرد را تباه می‌کند. این هم لایق پیری نیست و با او بیعت نکند که درد و مرض درونی برای ابد بر او چیره می‌گردد.

و شیخ کامل و مکمل دارای دو نوع علامت و شرط است و بعضی علایم که به ذاتِ او تعلق دارند این است:

۱. علم دین به اندازه نیاز داشته باشد.

۲. در عقاید و اعمال و اخلاق تابع شریعت باشد.

۳. نسبت به دنیا طمع نداشته باشد. ادعای برتری و کمال نداشته باشد چرا که این هم شعبه‌ی از دنیا است.

۴. مدتی در خدمت شیخی کامل و کامل کننده بوده باشد.

۵. علماء و مشایخ منصف آن وقت او را تحسین کنند.

۶. رجوع و اعتقاد معتقدین خواص یعنی فهیم و دیندار به نسبت عوام به او بیشتر باشد.

۷. کسانی که به دستِ او بیعت کرده‌اند در اکثر آنها اتباع شرع و توحید و کمی حرص نمایان باشد.

۸. در اثر همنشینی اندک با او کاهش علاقه به دنیا و کثرت دوستی با خدا احساس می‌شود.

۱۳. خودش ذاکر و شاغل باشد.

۱۴. در مجلس او صحبت‌های دنیوی کم و اخروی زیاد باشد و طلب کننده از خلق نباشد.

و بعضی دیگر که به نسبت دیگران به او تعلق دارند این است:

۱. مرید را در هر امر بررسی کند و رهنمایی کند آزاد نگذارد هر جا که رود به اذنِ شیخ برود.

۲. با هر لغزش مرید را تنبیه کند و در غیر این صورت خائن می‌گردد.

۳. مرید را ملزم کند که او را بر تمام واردات قلبیش اطلاع دهد و هر چه برای او واقع شود او را آگاه کند.

۴. مرید را در هر چیز و در هر حال و حرکت محاسبه کند.

۵. در مجالس مرید، اموری که راغب آخرت و نافرعَنِ الدُّنیا باشند ذکر

کنند.

۶. در جمع مریدان در مورد اموری که برتر از مقام شان است و بر ایشان قابل درک نیست صحبت نکنند.

۷. حقیقت خواب و کشف مرید را برای مرید بیان نکنند بلکه به بهترین وجه او را ترغیب کنند.

۸. مریدان خود را از صحبت اهل هوا به طور قطع منع کنند.

۹. در شبانه روز بیشتر از یک مرتبه با مریدین خود جلسه‌ی خاص برگزار نکنند.

در امور دین و دنیا محقق باشد به دنبال هر حرف مردم نیفتد و صاحب شهامت باشد.

اقسام شیوخ به نسبتِ مُرید

شیوخ به نسبت مرید پنج قسم است: یکی، پیر بیعت و ارشاد و آن همان است که از دست او بیعت گرفته است تا زمانی که پیر در قید حیات باشد فقط او مرشد مرید خواهد بود. البته اگر او مُرد و مرید به درجه کمال نرسیده باشد به دیگری مراجعه کند.

یا اگر اشتباهی با شخصی از اهل هوا یا مقلّد یا ناقص بیعت کرد پس لازم است که او را ترک کرده به دیگری مراجعه کند. یا که قبل از کمال بین او و بین مرشدش دوری و جدایی پیدا شد. بدون ضرورت به پیری دیگر رجوع نکنند که این یک نوع لهو و لعب می‌گردد و موجب بی نصیبی و محرومیت است.

البته به اجازه پیر دوباره تعلیم دیدن از پیری دیگر مانعی نـدارد. و اگـر شیخ، مرید را وصیت کرد که بعد از مرگ من پیر دیگر نگیر اگر مرید به بیند به درجه‌ی تکمیل نرسیده است و به این وصیت او عمل نکند.

دوم پیر صحبت: او آن است که بدون تعلق بـیعت صـرف از راه مـحبّت خدایی با او دوستی و محبّت پیدا کرده گاهاً برای کسب در مجلس او حضور می‌یابد.

سوم پیر تربیت: او آن است که در اثر صحبت او از نظر علمی تربیت شده یا که از لحاظ معرفتی تربیت ارشادی بدست آورده است.

چهارم پیر خرقه: او آن است که فقط از او تبرّکی از عصا یا کلاه یا غیره گرفته است.

پنجم پیر تجدید: او آن است که دوباره نزد او تعلیم دیده است با اجازه پیر بیعت. مثلاً پیر بیعت احقر ابتدا خلیفه غلام محمد ﷺ بـوده است دوبـاره حضرت مولوی غوث محمد صاحب ـ قدس سرّه ـ بوده است .

و پیر صحبت احقر استادان تعلیم احقر و مولانا شاه عـطاء الله بـخاری ـ قدس سرّه ـ و مولانا محمد صادق ـ قدس سره ـ و مولانا احمد علی لاهوری ـ قدس سره ـ و غیرهم بوده‌اند و پیر تربیت بنده اساتذه‌ی علم بوده‌اند. و پیر خرقه‌ای احقر مولانا عزیز گل ـ مدظلّه ـ و مولانا درخواستی حضرت مولانا عبدالله مدظله و غیرهما بوده‌اند. و پیر تجدید احقر حضرت خـواجـه بـهاء الدین ـ قدس سره ـ و حضرت مولانا عبد الغفور مدنی ـ قدس سرّه ـ و حضرت مولانا عبد المالک صدّیقی ـ قدس سره ـ بوده‌اند.

و در بسیار و متعدّد بودن این هر چهار قسم اخیر اشکالی نیست بلکه بهتر

است. البته در این چهار قسم، بودن شرایط کمال لازم است و اگر نه در تعلق آنها خیری نیست. اگر برای کسی تماس گرفتن با این همه اقسام میّسر نشد پس اگر یک قسم از این گروه‌ها پیدا شود آن را غنیمت دانند. و اگر برای سعادتمندی فقط یکی از این افراد پیدا شود که کار همه گروه‌ها را انجام بدهد پس این را از فضل خداوند متعال دانسته جستجو برای پیری دیگر نیاز نیست گویا او بر یک سفره انواع اغذیه در دسترس دارد پس او نیازمند جستجوی چند کافه و هتل نیست.

تنبیه: برای پیر کامل مرید گرفتن و بیعت دادن با هر نوع مسلمان رواست موحّد باشند یا مبتدع، سنّی باشند یا... البته بعد از بیعت کردن در اصلاح آنها سعی کند. ولی خود مردم را برای بیعت فرا نخواند البته در دل حرص تکثیر بیعت داشته باشد یا هدف اصلاح و هدایت امت محمد ﷺ امّا چون بندگان خدا به او مراجعه می‌کنند در صورت مصلحت محروم هم نکند البته اگر در جایی او را اصلاً نشناختند که اهل بیعت است یا نه یک مرتبه خود را معرّفی کند که اگر کسی بیعت می‌خواهد من می‌دهم و بس.

با زنان پشت پرده یا با گرفتن کنارِ پارچه بیعت کند دست گرفتن آنها حرام است در خلوت و بدون حضور محرم و اذن شوهر بیعت ندهد.

اطلاع: مشایخ محققین چون که در فن خود قابلیت اجتهاد دارند بنابراین در طریق اصلاح و طی مقامات راه و روش هر یکی جدا است بر هیچ کدام انتقادی نیست مرجع همه یکی است و مقصود همه رضای مولا و تحصیل

تعلق مع الله است.

و به قول یکی:

عباراتنا شتّیٰ و حسنک واحد　　　و کل الی ذاک الجـمال یُشیـر

فائده: ۱ـ بیعت با پیک و نامه و زبان بدونِ دست گرفتن هـم مـی‌شود لازم نیست که پیر و مرید یک جا باشند.

۲ـ تصوّر شیخ که آن را رابطه و شغل برزخ هم می‌گویند در این زمانه تعلیم آن به مریدان مصلحت نیست.

۳ـ از پیر کامل در معصیت شرعی اطاعت نکنند فقط او را مصلح و رهنمای خود داند در اعتقاد به او زیاده روی نکنند او را عالم الغیب و غیره نداند.

۴ـ علم باطل را بر علم شریعت ترجیح ندهد و برتر نداند از قصه‌ی حضرت موسی عليه السلام و خضر عليه السلام و اقوال بعضی مشایخ در اشتباه نیفتد.

آگاهی: آنچه احقر جلوتر نوشته بود که بدون بیعت اصلاحِ نفس ممکن است از آن دچار اشتباه نشوی که ضرورت صحبت و ارشاد و محبتِ کاملین هـم نیـست چراکه در بیعت همان دست به دست گرفتن مـستحب است افزون بر آن صحبت و تربیتِ مصلحین و ارشاد و محبتِ شان برای اصلاح نفس لازم است این از نصوص[۱] و عقل و تجربه همه ثابت و اظهر من الشمس[۲] است.

۱- کلام معتبر.　　　۲- آشکارتر از خورشید.

نتایج و آثار صحبت پیر کامل

امام قشیری ﷺ در رساله‌ی قشیریه می‌فرماید: کسی که به دست استادی تربیت نیافته است هیچگاه روی کامیابی را نمی‌بیند.

خواجه سلطان العارفین ﷺ می‌فرماید هر که برای او استادی نباشد امام او شیطان می‌باشد.

استاد ابو علی دقاق ﷺ می‌گوید درخت چون خود رو می‌شود بدون دخالت کشاورز برگ و تنه خوب می‌آورد ولی ذوق و کیف ثمره‌اش مثل آن ثمره نمی‌باشد که درخت کاشته شده آورده است. یعنی ذکر و عبادات به غیر واسطه‌ی شیخ اگر چه مفید است ولی ذوق و ارزش و پیشرفتی که به واسطه‌ی شیخ پیدا می‌شود در آن نیست. چرا که خداوند قدّوس، نظام تمام کمالات صوری و معنوی این عالم را متعلق به اسباب و وسائط کرده است چنانچه این امر برای هر کس روشن است.

هیچ کس از خود به خود چیزی نشـد

مگر نمی‌بینی که از برکت تعلیم استاد شکار گرگ و پلنگ حلال می‌گردد به خلاف غیر معلّم.

علّامه قطب الدین دمشقی ﷺ می‌گوید: بدان که ذکر به تقلید چیزی دیگر است و به تحقیق چیزی دیگر.

علامه شعرانی ﷺ در انوار قدسیه می‌فرماید، که: تمام اهل طریق اتفاق نظر دارند بر لزوئم داشتن شیخی برای اصلاح خود از صفات ذمیمه که مانع

ارتباط او با خدایند تا نماز با خشوع و درستی انجام گیرد چرا که اگر موردی برای درستی عملی واجب نیاز باشد آن مسئله هم واجب می‌شود. و این مسلّم است که مطابق با کلام صریح درمان امراض باطنی لازم است، پس هر کسی آنها را به وسیله مصلحی اصلاح نکرد نزد خداوند متعال و رسول او ﷺ عاصی است...

در جامع الاصول می‌نویسد: بدان علم باطنی که از بزرگ‌ترین منجیات است فرض عین است برای کسی که به او قلب سلیمی به جذب الهی و علم لدنّی و نفس پاک فطری داده نشده است (و قلیلٌ ما هُم) یادگرفتن علم ظاهری آدمی را از آموختن علوم باطنی بی نیاز نمی‌گرداند این از بسیاری از علماء متقدّمین و متأخرین از حنفیه مثل ابن همام و ابن شلبی و شر نبلالی و خیرالدین رملی و حموی و امثالهم (رحمهم الله).

و از شافعیه مثل عزالدین بن عبدالسلام و غزالی و سبکی و سیوطی و ابن حجر و غیرهم (رحمهم الله).

و از حنبله مثل شیخ گیلانی و فخرالاسلام و شیخ عبدالله انصاری و ابن النجار و نحوهم (رحمهم‌الله) ثابت شده که با وجود مهارت در علم ظاهری مدت‌ها به مشایخ مراجعه کرده باطن را اصلاح کرده‌اند.

حضرت نجم الدین کبریٰ می‌فرماید که: اگر چکش و سندان و وسیله‌ی دمیدن و زغال همه جمع شوند ولی استاد عمل، آهنگر نباشد وجود هیچ شیئی ثابت نمی‌گردد. یعنی همین طور اگر کسی تمام کمالات و علوم داشته باشد بدون شیخ کامل طریق اصلاح برای او مشکل است.

بزرگی فرموده است:

شرف خواهی بگرد مقبلان گرد — که زود از مقبلان مقبل شود مرد

دیگری گفته است:

هیچ کس را نیست ره سوی وصال — تا نباشد رهبرش صاحب کمال

ره نما آن است کان ره دیده است — در منازل‌های جان گردیده است

منزل امن و خطر دانسته است — از بد و نیکِ جهان وارسته است

پس حاصل و ثمره‌ی بیعت این می‌شود که در نسبتِ آن شخص یک نوع اتصالی پیدا می‌شود و عبادات او مثمرتر می‌گردند و راه دراز او به برکت رهنما و رهبر کوتاه می‌گردد. طبق قول شاعر:

مور مسکین هوسی داشت که در کعبه رسد

دست در پای کبوتر زد و ناگاه رسید

یا به قول خواجه شیرازی:

شبان وادی ایمن گهی رسد به مراد — که چند روز به جان خدمتِ شعیب کند

و از خطرهای این وادی پُرخار و دُزدان و چپاول گران نفس و شیطان محفوظ‌تر می‌باشد چنان که یک نفر در راه به بسیاری از خطرها دچار می‌شود و چون همراهی دیگر داشته باشد مطمئن‌تر می‌گردد.

به قول رومی:

یار باید راه را تنها مرد — بی قلاوز اندر این صحرا مرو

کسی که معلومات بیشتری در این باب می‌خواهد به کتاب‌های بزرگ این فن رجوع کند.

باب هفتم
در بیان شرایط مجازین و خلفاء و بیان نسبت‌ها و متعلّقات

بدانید که برای شیخ کامل به قول محقق مرید کردن هر کس به استثنای کفار جایز است البته با کفار هم بیعت ایمان ببندد نه بیعت پیری و مریدی ولی جانشین کردن و اجازه دادن به هر کس جایز نیست.

در مجاز دانستن هر فردی شرط این است که علم به قدر ضرورت داشته باشد و مدتی در صحبت شیخ بوده باشد و تا کسب تعلق مع الله طی طریق کرده و لیاقت تعلق را داشته باشد تعلق دینی و قلبی پیدا کرده باشد و اهل هوا و متبدع نباشد و بنده دینار و درهم نباشد و چون مگس بر شیره‌ی حطام دنیوی چسپیده نباشد.

حضرت حکیم الامة در صفحه ۶۱ بوادر النوادر به هندی که ترجمه‌اش در فارسی این است می‌فرمایند: "برای صاحب اجازت حصول نسبت شرط است. لیکن اگر شیخ کامل ناقصی را بنا بر هر مصلحتی اجازت داد جایز است و برای آن ناقص بیعت کردن با مردمان و مرید گرفتن روا است".

چنانچه خود حکیم الامة در صفایی معاملات صفحه ۲۹ تحریر می‌کند به هندی که ترجمه‌اش در فارسی این است: «اگر شیخ کاملی به ناقصی اجازه بیعت کردن داد پس برای او از مردمان بیعت گرفتن جایز است».

توضیح: مجاز را خلیفه و ماذون و نایب هم می‌نامند.

بیانِ نسبت و اقسام آن

بنابراین مناسبت که در بالا ذکر نسبت شد اکنون لازم است که نسبت و ثبوت آن و اقسام آن نوشته شود.

حقیقت نسبت باطنی از این حدیث ثابت است.

عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ فی حدیث طویل و ما اقبل عبدٌ علی الله بقلبه الّا جَعَل الله قلوبَ المؤمنین تنقاد الیه بالودّ و الرحمة و کان الله تعالیٰ بکل خیر الیه اسرع.[۱]

از حضرت انس رضی الله عنه روایت شده که پیامبر اکرم ﷺ در حدیثی طولانی ارشاد فرمودند که، هیچ فردی چنین نیست که به میل خود با تمام وجود متوجه خداوند قدوس گردد مگر اینکه خداوند قدوس دل‌های اهل ایمان را به خاطر محبت و مهربانی بر ایشان متوجه و مطیع می‌گرداند خداوند قدوس خیر هر چیز را زود به او می‌رساند.

و حقیقت نسبت باطنی تعلق قلب مع الله است که آن را نسبت باطنی و تعلق مع الله می‌گویند که از لوازم عادیه آن دو چیز است یکی دوام یادداشت[۲] دوم، دوام اطاعت در اغلب احوال. همین است حقیقت نسبت باطنی که در این حدیث مذکور است.

در توارث این نسبت از حضور اکرم ﷺ تا آخر امت به این حدیث ثابت

۱- اخرجه الترمذی التکشف ۶۲۹

۲- سالک در همه احوال و اوضاع مراقب اعمال خود بوده و مطابق شرع عمل کند.

است: عن أبی الدرداء ﷺ قال سمعتُ رسول‌الله ﷺ یقول ان العلماء ورثة الانبیاء أخرجه ابو داؤد[۱]

حضرت ابوالدرداء ﷺ روایت می‌کند که از رسول خدا ﷺ شنیدم که علماء وارثین پیمبرانند.

از این حدیث این طور ثابت می‌شود که در دیگر احادیث مصداقِ علم حقیقی علم قلبی آمده است و آن را به ارث رسیده از پیامبران فرموده‌اند و همین است نسبت باطنی.

توضیح نسبت: نسبت را تعلق مع الله و یادداشت و وصل و ارتباط هم می‌گویند در اصل نسبت یک حقیقت واحده است به سبب اختلاف استعدادهای مردم نوع‌های مختلف پیدا می‌کند که در آن ویژگی‌های نسبی و خانوادگی و فردی مدنظر نیست چه بسا که یک چشتی و یک نقشبندی دارای یک نسبتِ باشند و ممکن است که دو نقشبندی اختلاف نسبی داشته باشند انواع نسبت پیر و مرید مختلف باشد و همین طور به سبب اختلاف وقت و زمان الوان نسبت مختلف می‌گردد.

اقسام نسبت: اولاً نسبت دو قسم است: یکی نسبت مطلقه که تعلّق مع‌الله است و این نصیبِ هر مسلمانِ موحد است؛ چراکه مؤمن بعد از کلمه یک نوع نسبت با خدا پیدا می‌کند.

۱- التکشف ۵۷۱

در هیچ سرّی نیست که سرّی ز خدا نـیست

این را نسبت عمومی و عوامی هم می‌گویند. دوم، نسـبت مـصطلحه کـه خواص و مؤمنین کامل آن را بدست می آورند که لوازم این نسبت یکی زیادی ذکر و یاد خدا و دوم دوام الطاعت است برای دارنده این نسبت با خداونـد متعال چنان تعلق پیدا می‌گردد نابودی آن از نظر کمی و کیفی بسیار ضعیف است.

خلاصه: این است که برای صاحب این نسبت مخالفتِ با دین و حق به طور طبیعی بسیار ناگوار و ناپسند است چنانچه برای بسیاری از مؤمنان از نـظر عقل هدف اصلی تمام اذکار و اشغال بلکه نهایت تمام سلوک و طُرق اکتساب و تحصیل همین نسبت مصطلحه است و تحصیل این نسبت واجب است به دلیل آنکه کم کردن ذکر که ضدٌ زیاد کردن ذکر است خداونـد مـتعال آن را صفتِ منافقیان قرار داده و مذمّت کرده است.

پس معلوم شد که تکثیر ذکر و دوام طاعت واجب است. به طور عادی این هر دو بدون نسبت مصطلحه حاصل نمی‌شوند به همین خاطر تحصیلِ نسبت هم به حکم اینکه مـقدمه‌ی واجب واجب است واجب مـی‌گردد. و در ایـن نسبت از جانب بندگان کثرتِ ذکر و دوام طاعت ضـروری است و از جـانب خالق بندگان پسند و خشنودی حاصل می‌شود پس رضی الله عنهم و رضـوا عنه مصداق اینها می‌گردد. در اصل نسبت نام همین تعلق مجموعی است از این وجه برای مرتکب معاصی این نسبت حاصل نمی‌گردد. و همین نسبت آن

قرب است که مؤظف به کسب آن است.

و طریق تحصیل قرب فقط اعمال صالحه‌ایی است که به اختیار و اراده انجام می‌شوند نه کیفیت و حالات و کشوف و کرامات که اراده فرد در آن دخالتی ندارد چرا که آنها در پیدا کردن قرب هیچ تاثیری ندارند. امّا افسوس آن است که اکثر صوفیای امروزه اصل طریق اختیاریات را گذاشته دنبال غیر اختیاری افتاده‌اند و دنبال سرگرمی هستند و در انتظام امور اختیاریه سهل انگاری می‌کنند.

پری نهفته رُخ و دیو در کرشمه و ناز
فتاده عقل به حیرت که این چه بوالعجبی است

انواع نسبت مصطلحه و طریق تحصیل آنها

نسبت مصطلحه بر هفت نوع است و اینها هم به دو قسم تقسیم می‌گردند بعضی از اینها به راه جذب شبیه‌اند گویا سایه جذب اند و بعضی به راه سلوک و تکلیف و او را نزدیکتر اند گویا که چکیده و خلاصه‌ی سلوک اند. بعضی از گذشتگان به این قسم نسبت عملیه می‌گفتند.

۱.اول، نسبت انوار و طهارت است که از قسم سلوک است و حقیقت این نسبت آن است که وقتی کسی به غسل و وضو و استعمال خوشبویی و دفع نجاست از بدن و لباس مشغول می‌شود سروری و گشایشی و اُنسی خاص در خود می‌یابد نه از قبیل قوای طبیعی بلکه این سرور به جا مانده از قوتِ ملکی و پرتو وی است. و چون این معنی مکرر به وجود می‌آید نفس آن را ملکه

می‌گیرد و از آن حال و کیفیتی استوار در نفس به وجود می‌آید.

عارف آن شکل و هیأت را می‌شناسد و با آن به لذّت دست می‌یابد. وقتی که حدث و جنابت به وجود آید یا بدن و پارچه پلید گردد به جای آن انس، انقباضی و وحشتی دست می‌دهد و اضطرابی و آشفتگی در دل بروز می‌کند و سخنان و وسوسه‌های باطل در ذهن و فکر به وجود می‌آید و چون به امثال و انواع پاکی‌ها متوسل گردد دو مرتبه کیفیت مطلوب روی می‌دهد و آرامی و سکونی در خود می‌یابد.

خلاصه وقتی این دو حال را شناخت و از یکی اذیت و از دیگری لذت دید پس از اینجا راهی وسیع به سوی حقیقت ملایکه و انس و سرور ایشان باز می‌گردد و از این راه دریای بی کران را که پُر از راحت و سرور است مشاهده می‌کند و در دارِ دنیا این شخص به شکل فرشتگان الهام کننده در می‌آید و برای کمک او به ملائکه الهام داده می‌شود تا برای راحتی و آسایش او بکوشند و در دار آخرت در گروه فرشتگان قرار می‌گیرد و یکی از ایشان می‌گردد.

علامت حصول این نسبت این است که در خواب برای او واقعات ملکوتی بسیار ظاهر می‌شوند مثل رویت انوار و خود را درنگِ بلور و جواهر دیدن و تناول طعام‌های لذیذ و شیر و عسل و لباس ابریشم و بوستانها ولی به شرط آنکه با آن آرامش و سرور و تازگی در دل خود یابد چنانکه در حالتِ بیداری مردِ گرسنه با غذا خوردن آرام می‌یابد.

توجه: باید دانست که همه نسبت‌ها با یکدیگر در کل ملازم و همراه‌اند. پس

کسی که مثلاً نسبت عشق دارد وقتی که آن نسبت و حالت در او کامل می‌شود درکل طهارت نسبت به پاکی در وی آگاهی و انگیزه‌ای پیدا می‌شود دومی را برای خود فقط موهبت از خداوند متعال می‌داند که این را من کسب نکرده‌ام رسیده است.

راه‌تحصیل نسبت طهارت

بعد از غسل به جای خلوتی برود و جامه‌ی نو پوشد و دو رکعت با خشوع ادا کند بعد، ذکر یا نور را بسیار گوید، پس وضو و غسل کند دو مرتبه ذکر یا نور کند همین طور به تکرار کند و نماز را هم تکرار کند امید است که در ظرف دو ساعت حالت او دگرگون شده در خود آثار نسبت را در می‌یابد. بعد از آن برای محافظت آن بکوشد و از موانع آن بپرهیزد.

فائده: در حقیقت طهارت در غسل و وضو خلاصه نمی‌شود بلکه بسیاری از اعمال اند که در این مورد در حکم غسل و وضو هستند مثل: صدقه دادن و فرشتگان و صالحان را نیک ذکر کردن و انجام دادن کاری که نفع آن به عموم مردم می‌رسد و ایشان خوشدل شده برای او دعا کنند و ریش و سبیل و مو را به طریق سنّت کردن و اعتکاف کردن و لباس پاک و موافق سنّت پوشیدن و استعمال خوشبویی و با وضو خفتن و وقت خواب ذکر کردن و دور شدن و پرهیز کردن از هر چه به طور طبیعی و شرعی خلاف طهارت اند.

۲. دوم، نسبت سکینه است که آن را نور طاعت هم می‌نامند و آن سه شعبه

دارد: یکی شعبه‌ی حلاوتِ مناجات است و حقیقت وی آن است کـه چـون انسان خدا تبارک و تعالیٰ را در ضمن اذکار و صلوات و دعـا و استغفار و استعاذه یاد می‌کند بدون شک در او توجهی به جانب غیب مضمحل در این الفاظ و افعال و به طور پنهانی در لابه لای آن حاصل می‌گردد و نفس ناطقه او به همین توجه اجمالی و ضمنی او خو می‌گیرد و بدان با آن لذت می‌یابد و ملکه‌ی آن در جوهر روح داخل می‌گردد بسیار اتفاق می‌افتد که انسان‌ها به ظاهر و زیبایی ذکر نمی‌کند امّا دل وی از آن حالت پُر است و از بس که آن توجه اجمالی در درون اوست بدون حلاوت مناجات و آرام دل و رغبت به ذکر قابل تعبیر نیست و رنج و سختی و بدی از این شخص بدون شک با کثرت ذکر و دعا و استعاذه دفع می‌شود و چون ساعتی گذرد که به آن امور مشغول نشده دلش بی قراری کند مانند کسی که از محبوب جدا افتاده است و چون به این امور مشغول گردد آن معنی دوباره رو می‌دهد.

نسبت سکینه هم به سلوک تعلّق دارد.

طریق تحصیل این نسبت

پیامبر اکرم ﷺ برای تحصیل این نسبت، اذکار و دعاهای صبح و شام و دعاهای رکوع و سجود اصرار و دعای زیاد کردن در طلب پناه بردن به خدا و غیره جایز داشته‌اند و بزرگ‌ترین وسیله‌ی این نسبت، التزام طریق ارتباط بین الله و عبده است. چنانچه در حدیث قسمتُ الصلاة بینی و بین عبدی بدان اشاره شده است به اینها سعی باید فرمود.

فایده: باید دانست که انبیاء (علیهم الصلاة و السلام) هرگز به تفکر در ذات، امر نفرموده‌اند مگر در ضمن کلمات و افعال تعظیمیه و دعای و روش اصحاب و تابعین ﷺ نیز همین بود.

دوم، شمول رحمت است. شعبه‌ی سوم این نسبت، مزین و همرنگ کردن خود به انوار اسماء الهی. این هر دو شعبه تفصیلی دارند به همعات عارف کبیر دهلوی قدس سره باید مراجعه کرد.

۳. سوم، نسبت اویسیه است که حایل و برزخی است بین سلوک و جذب و به هر دو جانب ربط دارد. و حقیقت این نسبت آن است که نفس ناطقه انسان به منزله‌ی آئینه است برای کیفیات روحانی و جسمانی و هر کیفیتی دارای استعدادی است خاص و میان این دو استعداد تباین و تضادی کلی است.

و از جمله این کیفیات روحانی، یکی آن است که آن نفوس انسانی که از پایین‌ترین نقطه جهان هستی به بارگاهی ملکوت منتقل شده‌اند و حالات و صفات رذیله دنیوی را ترک کرده و حامل کیفیات طیبه گشته در آن فانی شده‌اند در رنگ مشکی گشته‌اند که در آن هوا را به قوت نفخ کنند تا از آن پُر گردد و در آب فرو نرود. پس هر ولی که با این ارواح نسبتی پیدا کرده همان آثار نفوس در نفس او نقش می‌بندد و برای این شخص مناسبتی خاص به دست می‌آید با آن ارواح طیبه و کیفیات ایشان از انس و سرور و انجذاب به جانب غیب و کشف اموری که از دید دیگران پنهان است در این نفس ظاهر می‌شود مساوی است که این مناسبت به نسبت ارواح انبیاء (علیهم السلام) باشد یا اولیاء امت یا ملایکه.

این نسبت کسبی نیست و هبی محض است و از ثمرات این نسبت دیدن واقعات و مبشرات است و اینکه مردمان برای او در خواب دلایل عظمت و شرف بینند و او را قبول کنند و در سختی‌ها برای او امداد غیبی می‌رسد و در معاش خود تأیید غیبی می‌بیند همین است نسبت و سلسله‌ی اویسیه به همین تعلق دارد و آنچه مردم فهمیده‌اند که به اویس قرنی تعلق دارد صحیح نیست بلکه به این معنی است که حضرت اویس ﷺ نیز از روحانیت پیامبر ﷺ فیض گرفته است.

۴. چهارم نسبت یادداشت است این نسبت به جذب تعلق دارد و اول کسی که از امت محمد ﷺ فاتح باب جذب شده است فاتح باب خیر حضرت امیر المؤمنین علی -کرم الله وجهه- بوده است و بنابراین سر سلسله‌ی این طریق به او بر می‌گردد. و اول کسی که از اولیاء این امت به طور کامل در میدان جذب عروج کرده و رستگار شده حضرت شیخ عبد القادر گیلانی ﷺ بودند.

و حقیقت این نسبت این است که بعد از کثرت ذکر و مراقبه برای بنده ملکه‌ای حاصل می‌شود که خیال ذات محض و معلوم صرف به حکم طبیعت ثانویه در ریشه فکر و دل او استوار می‌گردد که هیچ وقت توجهش از آن جانب برطرف نمی‌گردد الّا ما شاء الله. و این نسبت را در زمان صحابه احسان می‌گفتند که لفظ شرع به آن وارد شده است الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک. بعد از پیشینیان در میان امت حضرت خواجه نقشبندی بخاری اول کسی است که به کمال این نسبت مشرف شده است و آن را ترویج داده است و خواجه این را دوام مراقبه می‌گفتند.

و تحصیل این نسبت به کثرت ذکر و مراقبه و صحبت شیخی که مجذوب

سالک است وابسته است و ادای نماز با خشوع و تلاوت قرآن به آداب خشوع معانی و کامل اند در این نسبت.

و این نسبت نزد اهل جذب ظاهر و باطنی دارد و از صاحب این نسبت از نوع تصرفات عجایب و غرایب نمایان می‌گردد.

۵. پنجم، نسبت توحید است که به جذب تعلق دارد. این تفصیلی دارد که جایش در این رساله نیست به مطوّلات فن رجوع کرده شود.

۶. ششم، نسبت عشق است که به جذب تعلق دارد و حقیقت او این است که چون مؤمن معتقد به موصوف بودن حق سبحانه و تعالی به اوصاف کمال باشد پس کمال خود را منحصر در یاد کرد وی می‌بیند بعد از آن نام وی تعالی را همیشه یاد می‌کند و نیکویی‌ها و نعمت‌های حق تعالی را ملاحظه می‌نماید. تداوم این حالت کم کم در دل وی صفت بی‌قراری و اضطراب و جوش و خروش به وجود می‌آورد و روز به روز این معنی زیادتر می‌شود.

و یدرکنی فی ذکره قشعریر   لها بین جلدی و العظام ربیب

تا آنکه نام مبارک او تعالیٰ را نمی‌تواند ادا کند مگر اینکه نزدیک است که روح از بدنش جدا شود با تمام وجود الله می‌گوید.

به طور کلی وقتی در نفس این کیفیت مستحکم شد و در جوهر دل فرو رفت و نفس بدان رنگین شد آن را نسبت عشق می‌گویند و این نسبت نزد اهل کمال دارای ظاهر و باطنی است ظاهرش حالتی است مستقر در نسمه‌ی وی به مانند سایر کیفیات نفسانی. و باطنش محبت ذاتیه است که حامل آن نفس مجرد است که قبل از روح پیدا شده است.

به قول عارف شیرازی:

بلبلی برگ گلی خوشرنگ در منقار داشت

اندر آن برگ نواخوش نال‌های زار داشت

گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست

گفت ما را جلوه‌ی معشوق در این کار داشت

و له ایضاً:

چو عاشق می‌شدم گفتم که بردم گوهر مقصود

ندانستم که این دریاچه موج بیکران دارد

فایده: این نسبت وهبی است و صاحب این نسبت بر جمیع ما سوا تسلّطی دارد و با این همه از آنها روی گردان است. بنابراین همه در برابر او تواضع و فروتنی می‌کنند.

۷. هفتم، نسبت وجد است که به جذب تعلق دارد و حقیقت وی آن است که نفس ناطقه در اصل فطرت به گونه‌ای قرار داده شده است که به حالت‌های گوناگون در می‌آید و می‌تواند به حالت شوق و نفرت و خشم و رضا و ترس و امید در آید. بعضی کیفیات قدسی و ملکی اند و بعضی چرکین و آلوده و حیوانی اند.

شارع ﷺ در این باب برای ایشان آنچه اختیار فرموده است استماع وعظ است و تلاوت قرآن با تدّبر معانی آن طلب رحمت هنگام تلاوت آیه پناه بردن به خدا هنگام تلاوت آیات عذاب و تسبیح در آیت صفات و یادآوری احادیث رقایق و حکایات مرققه حضرت خواجه نقشبند رحمه الله این را قبض و بسط می‌گفتند.

به طور کلی اکثر دارندگان این نسبت غالباً شیفته سماع و وجداند و اهل فنا

و بقا از همین نسبت منشعب می‌شود آماده شدن برای کسب معارف بزرگ و باارزشی که زبان برای شرح آن کافی نیست.

بیان متعلّقات

علاج وساوس

خطره و وسوسه اگر چه در شریعت مواخذه نمی‌شود ولی مزاج را خیلی ناراحت و پریشان می‌کند یکی از امراض طبیعی است نه شرعی. بهترین معالجه‌ی آن این است که قصد نابود کردن آن نکند و در مورد وسایل نابودی آن به فکر فرو نرود بلکه فوراً خیال خودَ را به جانب کاری نیک و خوب، متوجه کند اگر به دفعات پیش آمد او همین عمل را انجام دهد انشاء الله تعالیٰ کاملاً دفع می‌گردد.

معالجه‌ی عشق مجازی

معالجه‌ی آن مرکب از پنج جزء است: ۱. از معشوق خود کاملاً قطع تعلق کند، ۲. وقتی را تعیین کرده غسل و وضو کرده خوشبو استعمال کرده دو رکعت با خشوع ادا کرده توبه کند و دعای نجات از این بلا کند بعد از آن پانصد هزار مرتبه نفی اثبات را به این طور که در نفی، اراده‌ی نفی همان معشوق و در اثبات، نیّت حبّ الهی کند، لا اله الا الله بگوید، ۳. شکل شیخ را جلو خود تصور کند که این خیال فاسد را از دل من گرفته بیرون می‌اندازد، ۴. احادیث متعلق به بیان گرفت و عذاب و خشم خداوندی نسبت به اهل عصیان، را

مطالعه کند، ۵. در یک وقت معین در خلوت مراقبه‌ی حضور در بار الهی در روز قیامت کند و تصور کند که خداوند متعال مرا مورد شکنجه و تهدید قرار می‌دهد و من برای محاسبه ایستاده‌ام و دلیل ندارم و شرمنده و رسوایم.[۱]

بیعتِ زنان

زنان را در طریقت اوراد و وظایف بس است و ذکر زبانی و قلبی تا حدودی. البته آن اذکار که به طور اشغال اند یا مراقبات مناسب حال آنها نیست مگر وقتی که نزد شیخ باشند اشکالی ندارد.

تنزّلات ستّه

مرتبه‌ی احدیت که این را ذات محض و نامعلوم و باطن و مجهول النعت و الصفات و غیب مطلق و مقطوع الاشاره وجود المطلق و غیب الغیب و مجهول الکیفیت و ذات المطلقه و ذات الساذج می‌نامند.

تنزلاتِ سته از این رو به این طور صادر شدند:

اول مرتبه‌ی وحدت: این اولین مرتبه از مراتب ظهور است و این ابتدا یقینات و اول التنزلات است.

بدان که اطلاق ذات بر باری عزّ اسمه، و عدم تعین ذات دوباره تنزل کردن و مقید بودن آن به این معانی که از ظاهر این کلمات مفهوم می‌گردند مراد نیست چرا که او تعالی متعین بالذات و منزه از تعبیرات است. بلکه معنی تنزل

۱- الکشف

در اصطلاح ظهور شیء است بادوام ذات و صفات اولیٰ او تعین و تجلّی و تقید و تدلّی مترادف آن است.

دوم، مرتبه‌ی واحدیت: و این تنزل دوم است برای استحقاق بزرگواری. این مراتب سه گانه را مراتبِ الٰهیه می‌نامند. چراکه اینها در ذات غیر متناهیه جمع و درج شده‌اند و به اینها بوی جدایی عینی نرسیده است اگر چه در میان شان برتری علمی حاصل شده است. به خلاف مراتبِ سه گانه‌ی کونیه و مرتبه‌ی جامع چراکه آنها جدا از ذات اند اگر چه به طور عینی در آنها نمایان است.

باید دانست که تقدم و تاخر فیما بین این سه مرتبه ذاتی است و در چهار مرتبه دیگر که می‌آیند ظهور آنها عینی است. تقدم و تاخر آنها زمانی است، البته تقدم و تاخری که بین آن سه و این چهار مرتبه است به گونه‌ای ترتیب زمانی وجود ندارد.

سوم، سومین مرحله از تنزلات شش گانه روح است.

چهارم، عالم مثال است.

پنجم، عالم الاجسام است و همین است معنی صحیح انّ الله خلق آدم علی صورته نزد محققین.

صوفیه علم این مسئله را علم الوحده و حقایق الاسرار می‌گویند و رومی ﷺ به همین معنی اشاره کرده است. مثنوی:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند — وز جـدایی‌ها شکـایت مـی‌کند
کز نیستان تـا مـرا ببریده‌انـد — وز نـفیرم مـرد و زن نـالیده‌انـد

و مولانا جامی ﷺ این دو بیت مثنوی را به اشعار دلکش و بسیار خوبی

شرح داده‌اند می‌گوید:

حبّذا روزی که پیش از روز و شب — فـــارغ از انـــدوه و آزاد از طـلب

مـــتحد بـودیم بـا شـاه وجـود — حکـم غـیریت بـه کـلی محو بـود

بود اعـیان جـهان بـی چـند و چـون — ز امـتیاز عـلمی و عـینی مـصون

نـی بـلوح عـلم شـان نـقش ثـبوت — نی زفیض خوان هستی خورده قـوت

نـی ز حـق مـمتاز و نـی از یک دگـر — غرق در دریای وحدت سـر بـه سـر

ناگـهان در جـنبش آمـد بـحر جـود — جمله را در خود ز خود با خـود نـمود

نقشه ترتیب مراتب

مرتبه اولیٰ	مرتبه ثانیه	مرتبه ثالثه	مرتبه رابعه	مرتبه خامسه	مرتبه سادسه	مرتبه سابعه
ذات	تنزّل اول	تنزّل ثانی	تنزّل ثالث	تنزّل رابع	تنزّل خامس	تنزّل سادس
احدیّت	وحدت	واحدیّت	روح	مثال	جسم	انسان
باطن	حقیقت محمدیّه	اعیان ثابته				
	مراتب الهیه			مراتب کونیه		مراتب جامعه
	حضراتِ خمس					
ظهور علمی			ظهور عینی			
تنزّلات ستّه						

اُمّهات مسایل فن نزد اهل تصوّف

اصول مسایل فن یازده‌اند: ۱) تنزلات سته. ۲) معرفة النفس. ۳) معرفة الحق. ۴) وحدة الوجود. ۵) عینیت و غیریت. ۶) القرب و الوصال. ۷)

المعیت. ۸) اندراج الشی فی الشیء. ۹) تجدّد الامثال. ۱۰) القضاء و القدر. ۱۱) ماهیة الروح.

معنی قطع تعلق از ما سوی الله

باید گفت که تعلق به ما سوی الله سه قسم است: ۱.تعلق پسندیده و نیک که شرع مقدس بدان امر فرموده است پس این تعلق عین تعلق با خداست و قطع آن ناروا است.

دوم، تعلق نکوهیده که شرع دوری از آن را واجب کرده است.

سوم، تعلق مباح که نه طاعت است و نه معصیت. قطع آن ضروری نیست. البته کم کردن و سخت به آن سرگرم نشدن ضروری است. پی در هر جا که تعلیم قطع تعلق آمده است مراد، تعلق محمود نیست بلکه مذموم و مباح است و مذموم به وسیله ترک و مباح به وسیله کم کردن.

اقسام معالجه‌ی اخلاقِ ذمیمه

معالجه‌ی اخلاق ذمیمه دو گونه است:

یکی، جزیی و خاص، و او آن است که هر خلق جداگـانه درمـان شـود چنانچه در احیاء العلوم و غیره نوشته‌اند و این را طریق سلوک می‌گویند.

دوم، عام وکلی او آن است که به وسیله‌ی ذکر و مراقبه یا هر طوری که شیخ تجویز کند محبت خداوند قدوس را در دل پیدا کند پس وقـتی کـه غـلبه‌ی محبّت خداوندی در دل راسخ گشت غرور و خود پسندی نفس او خـود بـه خود از بین می‌رود و اصل و منبع تمام اخلاقِ ذمیمه از غرور و خود پسندی

نشأت می‌گیرد چون اصلاح خودی ثابت می‌شود اصلاح تمام اخلاقِ ذمیمه نمودار می‌گردد. و این را طریق جذب می‌گویند. طریق اول اگر چه بی خطر است ولی طولانی است و طریق دوم اگر چه خطرناک است اما قریب است.

تحقیق وحدة الوجود و وحدة الشهود

در این مسئله بسی آراء مختلف پیدا شده است و بسی حضرات مثل مقلدین علامه ابن تمیمه رحمه الله و علامه محمد بن عبد الوهاب رحمه الله نجدی بنابر همین مسئله بسیاری از اهل تصوف را رد کرده‌اند.

احقر آن را به گونه‌ای ساده توضیح داده روشن می‌گردد که این بزرگان به خاطر عدم ادراک حقیقت مسئله دچار اشتباه شده‌اند به همین علت به مخالفت با اهل تصوف برخاسته‌اند.

عارفِ رومی رحمه الله این مسئله را در این شعر عنوان کرده است:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای ‌‌‌ زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای

در مصرع اول ادعای مسئله است و در مصرع دوم تفسیر آن است جمله معشوق است هم معنی همه اوست است که عنوان مشهور این مسئله است. و مراد از عاشق، کل کاینات اند که به تسخیر در آمده‌ی قدرت خداوندی اند و مراد از پرده، تمام موجودات ظاهری اند که حجاب و پوشیده‌اند برای موجود حقیقی به طور تشبیهی آنها را ساتر گفت که آنها خود دیده می‌شود و پرده دار به نظر نمی‌آید پس معنی پرده، موجود ظاهری است.

خلاصه دعوی این شد که تمام ممکنات فقط موجود ظاهری هستند و بدرستی هیچ موجود بدون ذات حضرت جل جلاله موصوف به کمال هستی

نیست. و همین مضمون را به عنوان همه اوست تعبیر می‌کنند. این جمله مطابق محاورات روزمره است. چنانچه شخصی جلو پادشاه وقت داد می‌خواهد و عرض حال می‌کند پادشاه می‌گوید چرا نزد وزیر و نگهبان عرض حال نکردی آن شخص عرض می‌کند که جناب من، وزیر و پاسدار خود حضر تعالی اند، ظاهر است که هدف او از این حرف این نیست که پادشاه و وزیر و پاسدار همه یکی هستند و فرق ندارند. بلکه مقصدش این است که در وجود شما وجودِ وزیر و پاسدار ارزش به حساب آوردن ندارد بلکه صاحب اختیار کل شما هستید. همین طور اینجا باید فهمید که معنی همه اوست این نیست که همه و او یک چیز اند بلکه مقصود این است که وجود و هستی همه ارزش و اعتباری ندارد فقط وجود و هستی او لایق شمار و ارزش تصور دارد و سایر موجودات غیر او اگر چه وجود و هستی دارند امّا وجود آنها در مقابل وجود مطلق و کامل محض برای نام هستی گفته می‌شود و مصرع دوم تفسیر همین مضمون و تمثیل است.

تفصیلش این است که در هر صفت دو مرتبه یکی اند: یکی کامل و یکی ناقص و این از قواعد مسلّم است که در مقابل کامل، ناقص همیشه مثل عدم به حساب می‌آید و دیده نمی‌شود. مثال او این است که در شهری مثلاً حافظی پنج جز از قرآن حفظ کرده است و در میان ناظره خوانان او به نام حافظ مشهور شده است پس اگر به طور اتفاقی در همان شهر حافظی کامل آمده مقیم گردد. اگر در این حالت شخصی غریبه بیاید از اهل شهر سوال کند که شما چند حافظ دارید تمام عاقلان همین جواب می‌دهند که یک حافظ داریم و اگر در این جواب کسی گوید که پس چرا فلانی را به حساب نیاوردید که او

هم حافظ است آگاهان به زودی می‌گویند که لا حول و لا قوّة الّا بالله آیا در مقابله‌ی این حافظ او هم حافظ به حساب می‌آید! با وجودی که او هم مقداری حفظ کرده است ولی چون که ناقص است به همین خاطر در وجود کامل، وجود او منفی شد.

یا کدخدایی در دهی حکم خود را صادر کرده و به اجرا در آورده و کسی را به حساب نمی‌آورد به طور اتفاقی پادشاه وقت با حشمت و شوکت خود آنجا بیاید و تمام کمالات کدخدا از بین می‌رود هم خودش خود را و هم دینداران او را به حساب نمی‌آورند با وجودی که مقام و منصب او در واقع موجود است فانی محض نیست.

پس باید فهمید که کاینات در واقع وجود دارند چرا که خداوند تعالیٰ به آنها هستی داده است امّا در مقابله‌ی وجود موجود علی الاطلاق جل شانه وجود ممکنات در نهایت ناقص و حقیر و ضعیف است به همین علت وجود ممکن را اگر چه در مقابل وجود واجب عدم محض نمی‌گوییم ولی به طور حتم مثل نیستی می‌نامیم و چون وجود او کالعدم شد پس گویی وجود معتبر و به حساب آمده یکی است همین است معنی وحدة الوجود یعنی اگر چه وجود دو اند امّا به خاطر مبالغه وحدة الوجود گفته شد.

شیخ سعدی ﷺ این مضمون را در بوستان خوب بیان فرموده است:

یکی قطره باران ز ابری چکید	خجل شد چو پهنای دریا بدید
که جایی که دریا است من کیستم	گر او هست حقّا که من نیستم
همه هر چه هستند از آن کمتراند	که با هستیش نام هستی برند

شیخ اینجا تصریح کرده است که همه اگر چه به صفت هستی موصوف

هستند امّا هستی آنها در برابر هستیِ حق ـ جل شانه ـ به عنوان هستی بیان کردن اصلاً ارزش ندارند.

شیخ در مصرع اخیر آن را به طور مثالی بیان کرده که باید حضرت حق را مثلِ زنده و ممکن را باید مثلِ مرده تصوّر کرد اگر چه نعشِ مرده هم یک وجود است چرا که جسمی است امّا در جلو زنده هستی او دارای اعتبار نیست چرا که هستی مرده ناقص است و وجود زنده کامل است و در جلو زنده مرده کالعدم است این مسئله را در مرتبه‌ی تحقیق علمی توحید می‌گویند که تحصیل آن کمالی نیست البته چون این حالِ سالک می‌گردد در آن مرتبه او را فنا می‌گویند و مقصود است و همین هم حاصل وحدة الشهود است که معنی آن یکی بودن مشهود است.

یعنی در واقع کاینات فراوانند ولی سالک یکی را مشاهده می‌کند و دیگران راکالعدم می‌داند چنانچه شیخ برای آن مثالی خیلی واضح بیان کرده است:

مگر دیده باشی که در باغ و راغ   بتابد به شب کرمکی چون چراغ
یکی گفتش ای مرغک شب فروز   چه بودت که بیرون نیایی به روز
به بین کاتشین کرمک خاک زاد   جواب از سرِ روشنایی چه داد
که من روز و شب جز به صحرا نیم   ولی پیش خورشید پیدا نیم

پس معلوم شد که بین وحدة الوجود و وحدة الشهود اختلاف لفظی است ولی چون که معنی وحدة الوجود در عوام غلط جا افتاده بود بعض از محقّقین عنوان آن را به وحدة الشهود تبدیل کرده چرا که این از عنوان اولی روشن‌تر است و دلالت لفظ وحدة الوجود بر معنی ذکر شده مجازی است. و دلالت

لفظ وحدة الشهود بر این معنی حقیقی است مثل همه اوست و همه از اوست و دلیل این مسئله آیت قرآن مقدس است. **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَه** چنانچه شارح عقاید نسفی تفسیر کرده است.[۱]

تحقیق عالم مثال

عالمِ مثال عالمی است که در میان عالم غیب و عالم شهادت است آن را عالم برزخ هم می‌گویند این عالم از اشارات قرآن و حدیث و تصریح اهل کشف ثابت است. بعد از مرگ تا قیامت در آن می‌مانند و در خواب همین عالم منکشف می‌گردد و از کلام بعضی از بزرگان معلوم می‌شود که عالم مثال دارای مقدار و کمیت است ولی مادی نیست پس به اعتبار مقداری بودن به عالم اجسام مشابهت و به اعتبار غیر مادی بودن به اعتبار غیر مادی بودن به عالم ارواح مناسبت دارد.

حقیقت تهذیبِ اخلاق

به وسیله‌ی ریاضات و اذکار اصول اخلاق ذمیمه از بین نمی‌رود بلکه به اخلاق حمیده تبدیل می‌شود و مملو از اخلاق حمیده می‌شود. یعنی در آثار اصول شان اماله می‌آید و مصرف بَدَل می‌گردد مثلاً اولاً بخل و غضب می‌کرد بعد تهذیب در امور نامشروع بخل می‌کند و بر مغبوضان الٰهی غضب می‌کند.

۱- از تکشف به ترجمه

معنی افضل دانستن شیخ خود از همه

یعنی این طور اعتقاد کند و یقین دارد که معتقد و مطمئن باشد به اینکه در میان بزرگان زنده، طبق جستجوی من امکان و امید دسترسی به کسی دیگر که برای من بیشتر از این شیخ نفع رسانی داشته باشد وجود ندارد.

بیان شریعت و طریقت و معرفت و حقیقت

مجموعه‌ی احکام تکلیفی ظاهری و باطنی را شریعت می‌گویند که متقدمین به آن فقه هم گفتند چنانچه از امام ابو حنیفه تعریفِ فقه معرفة النفس **مالها و ما علیها** روایت شده است. پس متأخرین احکامی را که متعلق به احکام ظاهری بودند فقه نامیدند و احکام متعلق به احوال باطن را تصوّف گفتند و دریافت طریق علم باطن را طریقت می‌گویند پس از درستی اعمال باطنی در قلبِ روشنی و صفایی پیدا می‌شود که در آن بعضی حقایق مربوط به هستی با چشم ظاهر و باطن و بالخصوص اعمال حسنه و سیّئه و حقایق الٰهیه صفاتیه و فعلیه و بالخصوص معاملات فیما بین الله و بین العبد منکشف می‌گردد. این مکشوفات را حقیقت می‌گویند و همین انکشاف را معرفت می‌نامند صاحبِ انکشاف را محقق و عارف می‌گویند پس این همه از وابسته‌های شریعت اند.

بیان علم الیقین و عین الیقین و حقّ الیقین

علم الیقین، آن است که اعتقاد راسخ و قاطع مطابق با واقع باشد و اگر با وجود این اعتقاد غلبه‌ی حال هم داشته باشد لیکن در آن غلبه اگر درک کننده

و عارف کاملاً از ما سوی درک شونده غایب نشده (عارف هنوز به ما سوی الله تعلق خاطر داشته باشد) آن را حق الیقین می‌گویند که تمام توجه عارف به درک شونده باشد (عاشق به غیر از معشوق به هیچ چیز دیگر تعلق نداشته باشد.

ترک صحبت شیخ به امر والدین

ترک صحبت شیخ کامل پیرو شرع به امر والدین جایز نیست چرا که صحبت او برای اصلاح نفس خود واجب است و ترک واجب به اطاعتِ والدین روا نیست.

علم لدنّی

هر علم که بدون واسطه‌ی بشر برای کسی حاصل گردد آن را علم لدنّی گویند فرقی نمی‌کند که به واسطه‌ی وحی باشد یا الهام یا فراست، مثل علوم انبیاء ـ علی نبینا و علیهم الصلوة و السلام ـ و بعض علوم اولیاء و علماء خداشناس.

حقیقتِ جذبه

هر احوال باطنیه که بدون واسطه کسب و مجاهده حاصل شوند آنها را کشش از جانب محبوب و مراد گویند.

تحقیق تصرّف

تصرف را توجه و همت و جمع الخواطر می‌گویند دلایل جایز بودن آنان از راه ظنیه از قرآن و حدیث ثابت است. در قرآن کریم این آیت دلالت دارد.

قوله تعالی: اِذْ یُوحِی رَبُّکَ لِلْمَلٰئِکَةِ اِنِّی مَعَکُمْ فَثَبِّتوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا. علی ما فسّره الزجاج.[1] و حدیث وحی نیز بر صحیح بودن آن دلالت دارد.

توجه بالید

نیز در چند حدیث ثابت است که پیامبر اکرم ﷺ برای دفع وسوسه‌ی بعضی از اشخاص با دست مبارک سینه و بدن شان را مسح کرد اما تصّرف و توجه سنت نیست فقط اگر با اراده‌ی خیر باشد، جایز است و بودن آنها دلیل ولایت هم نیست و از لوازم شیخی هم نیستند و نبودن آنا مضّر ولایت و کمال هم نیست.

البته زنان و عوام ضعیف العقل را تصرف و توجه نکند برای ایشان فقط تعلیم و القاء ذکر کفایت می‌کند.

۱- بوادر النوادر ۷۸۱

باب هشتم
در بیان آداب مُریدین

۱. برای مرید لازم است که به قومیت و عمر و نژاد و حرفه و جمال و فقر مرشد توجه نکند بلکه همیشه متوجه همان نعمت و فیض باشد که از جانب خداوند متعال به او رسیده است و او را وسیله و هادی معرفت حق سبحانه و تعالیٰ دانسته مخلص و معتقد و طالب رضای مرشد باشد.

۲. مرشد را حقیر تصور نکند اگر چه به ظاهر، شکوه و شوکت دنیوی و شایستگی ظاهری نداشته باشد بلکه او را غنی آخرت و پادشاه معرفت دانسته به او اعتقاد داشته باشد.

۳. این طور اعتقاد داشته باشد که برای من در این زمانه راهنمایی و مرشدی بهتر و کامل‌تر از این مرشد که وسیله‌ی کسب فیض من باشد وجود ندارد.

۴. هیچ حرفْ و کلمه‌یی که خفّت‌آمیز یا ناپسندیده باشد نسبت به شیخ خود ادا نکند اگر به ظاهر از همنشینی با شیخ فیض نبرد هیچ گونه نقص و خامی را در مورد او تصور نکند.

۵. در حضور شیخ پر حرفی نکند و اگر صحبتی ضروری داشته باشد آن را هم به وقت فرصت شیخ با نرمی و اختصار بیان کند و کلام شیخ را با تدبّر و تأمّل کامل شنیده به خاطر سپرده به آن عمل کند به خصوص وقت خموشی

شیخ به صورت ذکر و مراقبه چیزی نگوید مگر آنکه سوال فرضی و واجبی داشته باشد و آن را هم وقتی سوال کند که شیخ در فکر فرو نرفته باشد.

۶. وقت نشست و برخاست پُشت به جانبِ مرشد نکند و در مجلس او پا دراز نکند و به صورت متکبّرانه ننشیند.

۷. بر مسند و جایگاه مرشد ننشیند و هر ادب راکه در مقابل مرشد رعایت می‌کند در غیبت او هم آن آداب را نگاه دارد.

۸. بر سایه‌ی مرشد قدم ننهد و در حضور او مؤدب نشیند و به جایی نیاستد که سایه‌ی او بر مرشد افتد.

۹. به جانب مرشد پا دراز نکند در حیاتِ او باشد یا بعد از مرگ او.

۱۰. اعتقاد خود را نسبت به او راسخ کند و اگر زمانی نفس و شیطان در مورد مرشد وسوسه‌ی آرد فوراً دفاع کند و توبه کند.

۱۱. در اعتقادِ به مرشد این قدر غلو نکند که شیخ را با پیغمبری یا اصحابی برابر کند یا تصرفی خاص خداوندی را نسبت به او قایل شود.

۱۲. برای مجلس و صحبت شیخ خیلی حریص باشد هر قدر بیشتر بهتر، خصوصاً مجالس ذکر و مراقبه و مجالس پند و اندرز را از همه کارهای مهم به غیر از فرایض مهم‌تر داند و هر چه می‌شنود با کمال تدبر آن را حفظ کرده بفهمد و در عمل به آن سعی کند.

۱۳. در مجلس مرشد به اطراف نگاه نکند مگر به ضرورت بلکه با تمام وجود به او توجه کند به خصوص وقتی که مرشد خاموش است قلب خود را متوجه قلب اوکرده ورود فیض را از قلب او به قلب خود تصور کند.

۱۴. مرشد را رهنما و هادی مقید داند و او را میزاب یعنی ناودانِ فیض

داند نه منبع فیض، بلکه سر چشمه‌ی همه فیض‌ها صفات الهی اند که از ذات احدیت نشأت گرفته است.

۱۵. در مسیر راه از مرشد خود جلو تر نباشد.

۱۶. هنگام برخاستن او برخیزد و وقت نشستن او بنشیند امّا این را ضروری نداند.

۱۷. در پیروی از مرشد تلاش کند مطابق با اقوال و اعمال و اخلاق او عمل کند و در موارد برخورد با خلقِ خدا به خلقِ مرشد عمل کند بلکه تمام تعلقات ظاهری و باطنی خود را شبیه او کند.

۱۸. به طور اتفاقی در مقابل مرید از مرشد اشتباهی شرعی قولی یا عملی یا اخلاقی یا حالتی سر زد شد از آن پیروی نکند و بر او اعتراض نکند و نسبت به او بدبین هم نشود چرا که شاید صدور آن حرکت شُکر بوده باشد یا برای مرید قابل درک نبوده یا برای امتحان مرید باشد. البته اگر بعد از تحقیق اشتباه شرعی او ثابت شد از آن پیروی نکند اگر چه اشتباه بزرگی باشد با آن یکبار نسبت به او بدگمان نشود. چرا که شیخ اگر چه کامل مکمل باشد ولی معصوم نیست بلکه این عقیده در موردِ مشایخ کفرِ آشکار است البته محفوظ اند گاهی از آنها کبایر و صغایر صادر می‌شود امّا اشتباهات بزرگ تکرار نمی‌شود و در انجام گناهان صغیره پافشاری نمی‌کند.

۱۹. در احوال وقتی مرید به همان حال رسیده باشد از مرشد پیروی کند تا وقتی که به آن حال و مقام نرسیده است پیروی نکند.

۲۰. در خدمتِ مرشد کوتاهی نکند بالخصوص وقتی که امر کرده باشد آن وقت اطاعت واجب می‌گردد و هر خدمتی که به مرشد کند جانی باشد یا مالی

به واسطه باشد یا بدون واسطه به خاطر آن بر سرِ مرشد منت نگذارد بلکه آن را فقط فضلِ خدا دانسته شکر خدا را ادا کند و همیشه خود را در خدمت کردن به او مقصر داند ولو اینکه جانِ خود را در فدای او کند.

۲۱. منتظر آن نباشد که مرشد به او کاری بسپارد بلکه طریق جلبِ محبت و رضا و فنافی الشیخیت این است که همه وقت متوجه و حسّاس باشد که بـه نوعی به شیخ خدمت کند ذاتی یا خانگی یا مهمانی حتی اگر خدمتی ناچیز باشد مثل کفش و عصا برداشتن یا لباس شستن بدون توقف آن را انجام دهد منتظر نباشد که مریدی دیگر انجام دهد یا شیخ به من التفاتی ندارد و فلان مرید مورد توجه و مخصوص او انجام دهد و در هنگام خدمت به مقام خود توجه نکند که اگر من این قدر سرعت و چابک دستی کنم در نظر مردم و در نظر مریدان خودم که من مجاز و مرشدم یا علّامه یا مدرّسم در جلو شاگردان خود سبک و خفیف و حقیر به شمار می‌روم یا خلاف مقام علم من است نه خیر بلکه اگر این خیال‌ها آید آن را فریب شیطان و خودپسندی نفس خود تلقی کند بلکه جارو کردن خانقاه مرشد را ولو اینکه با دست خودش باشد کمالِ سعادت و مقام افتخار و ترقی شـهامت خـود بـدانـد و آن را تـوفیق خداوندی دانسته شکرگزاری کند. و اگر خود انجام کاری را احساس نکند از کسانِ شیخ یا بستگان او و یا خود شیخ بپرسد که اگر کاری دارید با تامام وجود آماده‌ام حتی بعضی از بزرگان فراهم کردن وسایل دفع حاجت مریدان شیخ خود را انجام داده‌اند و به خادمانِ دربارِ شیخ احترام گذاشته‌انـد بـجز ایـن طریق تحصیل فنا فی الشیخیت که پلّه و نردبان فنا فی الرسولیت و او نردبان فنا فی اللّهیت است خیلی مشکل است الاّ ما شاء الله و همین است معنی در

دست شیخ مانند مرده در دست مرده شور بودن.

به قول عطار ﷺ:

هر که خدمت کرد او مخدوم شـد

و با این همه خود را قاصر دانسته همه را فضلِ خدا داند منت و کلاه بر سرِ مرشد ننهد بلکه آن را نیکی در حق خود بداند که او را به جای مریدی دیگر در خدمات ترجیح داده است.

به قول سعدی:

منّت منه که خدمت سلطان همی کنی

منّت از او شناس که به خدمت بداشتت

بلکه در خدمت او انتظار ثواب اخروی را هم نداشته باشد فقط و فقط رضای مولا و رضای مرشد را در نظر داشته باشد.

۲۲. هیچ کار دینی و دنیوی به جز فرایض و واجبات و سنن را بدون اذن و مشورت او انجام ندهد.

۲۳. به توقع احترام یا مال به مرشد خدمت نکند اگر چه شیخ او را خوار و ذلیل کند باید برای خدمتش بیشتر تمایل داشته باشد و این همه را افتخار خود داند.

۲۴. بستگانِ شیخ را از نزدیکان و دور محترم دارد و ادب کند و خدمت کند و خود را از همه کمتر و کوچک‌تر داند برای خدمت به هر یکی تلاش کند.

۲۵. از دشمنان و مخالفانِ او چون گوسفند از گرگ فرار کند و دور شود.

۲۶. از شفقت و مرحمت و احترام شیخ نسبت به خود دچار غرور نشود.

۲۷. احوال و مکاشفات و رؤیاهای خود را از مرشد پوشیده ندارد حتماً ظاهر کند اگر دور است بنویسد و فقط برای مرشد خود نه برای دیگران حتی اگر صاحبِ مقام باشند آشکار نکند.

۲۸. و خود از شیخ طالبِ مقام و خلافت نباشد اگر بدون طلب برسد آن را غنیمت و فضلِ خداوندی دانسته با کمال ادب و رغبت استقبال کند اگر چه نزد خود، خود را لایق آن مقام و شایسته‌ی آن عطا نداند و نباشد.

۲۹. در پیشرفت و تعلیم و ترقی خود حرص داشته باشد و کوشش هم کند و با شیخ اظهار کند اگر مرشد در او دگرگونی ایجاد کند یا نکند خیرِ خود را در آن داند.

۳۰. شهامت و مقام علمی و کسبی و سیاستمداری و سائنس دانی و دانشمندی و روشن فکری و مفکّری و علونژادی خود را در جلو مرشد بیان نکند.

۳۱. باید کسی را که مرشدِ محترم می‌شمارد یا مریدی را از دیگران به هر نوعی ترجیح داد او نیز محترم بداند.

۳۲. به جانبِ مرشد در حیات و موت ادرار و مدفوع نکند و پا دراز نکند و آب دهن نیندازد مگر وقتی که مقابل به قبله باشد و دفعش مشکل گردد.

۳۳. بعد از وفاتِ مرشد نیز با خانواده و اولاد و اهل بیت و نوادگان او همان طور خدمت کند و بسازد که زندگی او بوده است حتی که بعضی از بزرگان مثل قاضی ثناء الله ﷫ برای هم سهم کردن پیر زادگان خود در ارث به فرزندانش وصیت فرمودند.

۳۴. از مرشد خود طلب کرامت و غیره نکند.

۳۵. هر فیضی ظاهری و باطنی خوابی یا بیداری که از جانبِ غیب یا سلسله‌ای یا بزرگی به او برسد همه را به واسطه پیر خود تصوّر کند.

۳۶. هر محبتی و ارادتی که از بنده‌ی صالح در حق خود بیند آن را فیض و ثمره‌ی محبت پیر خود داند چرا که چون شخص در دلی مقبول و محبوب قرار گردد همه دل‌های مقبولان را محبت او الهام می‌گردد دیده‌اند یا ندیده‌اند. چنان که بزرگی فرموده است: در دلی خود را فرود آر تا در همه‌ی دل‌های مقبولان فرود آیی. ۳۷. هر نوع ادب را نسبت به مرشد او به جا آورد. به قول رومی:

از خـــدا جـــوییم تـــوفیق ادب　　　بی ادب محروم گشت از فضلِ رب
بی ادب تنها نه خـود را داشت بـد　　　بـــلکه آتش در هـــمه أفـــاق زد

بی ادبی، بدخواهی و دشمنی و اعتراض و انکارِ این گروه ترس از گرفتار شدن به مشکلات دنیوی و عاقبت بد را به دنبال دارد. به قول پیر انصار تبریزی ﷺ: خدایا هر که را خواهی بر اندازی با مایش در اندازی.

و به قول شیرازی ﷺ:

بس تـجربه کـردم در ایـن دیـر مکـافات
با دردکشـان هـر کـه در افـتاد بـر افـتاد

از عرش گر افتی به ثریّا چو عجب نـیست
کز چشم یکی بـنده‌ی مـقبولان در افـتی

زان رو که چو مردود یکـی بـنده‌ی مـقبول
گشـــتی تـو زهـر در مـردودی و مـعزول

باب نهم
در بیان اسم ذات و مباحث آن

بحث اول: بیان خصایص اسم ذات

یکی از خصایص اسم «الله» همین است که در ندای آن از حروف نداء غیر از یا استعمال نمی‌شود مثل یا الله و گفتن ایا الله یا هیا الله ناممکن است.

دوم از خصایص اسم جلالة تخفیفِ آن است در قسم وقتی که به انّ متصل گردد مثل لهنک بدل (و الله انک)

خداش بن زهیر عامری فرموده است:

لهنی لاشقی الناس ان کنت غارماً   لعاقبه قتلی خزیمة و الخضر

و در این معنی تلید ضبّی و غیره هم گفته‌اند.

سوم تمام ادبا و نحویون و دیگر علما متفق‌القول‌اند که سومین خصوصیّت اسم ذات اعرف‌المعارف بودنِ آن است.

چهارم از بدایع خصایص این اسم بزرگ دلالت کردن آن است بر مسمّیٰ خود بعد از حذف کردنِ هر حرف از آن مثل دلالت کردنش قبل از حذف آن.

امام رازی ﷺ در تفسیر کبیر ۱/۸۹ می‌فرماید: بدان که این اسم مختص است به خواصی چند که در دیگر اسماء دیده نمی‌شوند. یکی از آنها اینکه وقتی از لفظ الله الف را که حذف کنی می‌ماند لله و این هم مختص است به او

سبحانه چنانچه در قول او وَ لِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ.

و اگر از این بقیه لام اولیٰ را حذف کنی به صورت له می‌ماند. چنانچه در قوله تعالیٰ لَه مَقَالِیْدُ السَّمٰوٰتِ وِ الْاَرْضِ. و قوله لَهُ الْمَلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ.

و اگر لام دوم را حذف کنی می‌ماند هو مثل قوله تعالی قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ (و قوله) وَ هُوَ الحَیُّ الْقَیُّومُ (و قوله) وَ هُوَ الحَیُّ الَّذِی لَایَمُوتُ. بِتَرْجُمَتِهَا. انتهی.
و اگر الف و لام را حذف کنی اله می‌ماند که اسم خداوندی است و اگر ما سوایی الف و لام را حذف کنی می‌ماند ال و این هم به زبانِ سریانی به معنی الله است. و اگر هر دو لام را حذف کنی می‌ماند به صورتِ (اهو) و این هم نزد محققین صوفیه اسم ذات است و همزه برای ندا است.[1]

و اصل این اسم مقدس یک حرف است چرا که اصلش لفظ (هُ) هست که دلالت بر ذات صرف و خالص به دور از صفات است پس اسم‌ها اخص است از اسم الله و اگر ضم هو را اشباع کنی هو می‌شود و اگر فتح ها را اشباع کنی هاء می‌گردد و اگر کسرها را اشباع دهی هی می‌شود. اصل همان یک لفظ است.[2]

حضرت مولانا عبد الرحمٰن جامی ﷺ در سلسلة الذهب چه نغز فرموده است:

الله الله چــه طــرفه نـام است ایـن	وردِ دل جـرز جـان تـمام است ایـن
پنج حرف است بس شگرف این اسم	پــیش گــنج نــهان ذات طــلسم
خــامه او را چــو مــردم دیــده	جــامه‌ی مشک رنگ پــوشیده
زیر مشکین شـعار یکـی کـی حـرف	خــفته حــوران قــاصرات الطّــرف

۱- شمس المعارف الکبری للبونی
۲-کذا فی کشاف الظنون فی اصطلاحات الفنون

دو الف زو براستی دوگواه / کرده زوشن بسرّ وحدت راه
یکی از فتح فتحه باب فتوح / کرده در منظر مروج روح
وان دگر داده از سکون تسکین / دل و جان را به مکمن تمکین
از دو لامش گرفت قوت و قوت / از یکی ملک از آن دیگری ملکوت
لام ساکن به ملک اشاره دان / وان دگر زان دگر عبارت دان
ملک فی نفسه بود ساکن / نیست جنبش از آن در آن ممکن
جنبش کافکند برو سایه / ملکوتش دهد در آن پایه
شکل تشدیدشان که شانه وش است / عظّم الله شانه چو خوش است
چون یکی زان دو لام شد مدغم / در دگر چون دو گیسوی در هم
بر سر آن شانه‌ی سر دندانه / می‌زند هر دو را به هم شانه
هاکه دال است بر هویت ذات / متعاقب بود بر او حرکات
حرکت چون سکون بود جاری / او بذات خود از همه عاری
هیچ وقت از همه مجرد نیست / لیک با همه یک مقیّد نیست
رود این حرف در همه آنات / بر نفس‌های جمله حیوانات
همه او را بدین نفس ذاکر / گر از او غایب اند اگر حاضر
اسم ذات اوّلاً همین ها بود / لام تعریف اختصاص فزود
چون شد اشباع کرده فتحه لام / باالف شد حروف اسم تمام
چیست تخصیص را سبب یعنی / دو جهان خاص اوست او مولیٰ
سرّ تعریف آنکه بشتابی / تا کمال شناخت در یابی
شرح اشباع فتحه آنکه مدام / شد در این اسم درج فتحه تمام
کم کسی از زبان به کام رسد / ور رسد، زین خجسته نام رسد

پنجم از خصایص این اسم شریف اجرای تکثیر حذف است در آن وقت تعجب و بقاء اثر لام تعریف بعد حذف آن و حذف عوض و معوض عنه معاً مثل (لاه ابوک) در (الله ابوک).

کما قال الشاعری ذی الاصبع العدوانی:

لاه ابن عمک لا افضلت فی حسب　　عنی و لا انت دیّانی فتخزونی

و قال الاعشی:

کحِلفة من ابی رباح　　یسمع‌ها لاهه الکبار

و قال عبد المطلب جدّ النبی ﷺ:

لاهم انّ العبد یمنع　　رحله فامنع حلالک

لا یغلبنّ صلیبهم　　و محالهم غداً محالک

ششم از خصایص آن منع حذف حرف نداء است از آن پس گفته نمی‌شود الله اغفرلی در یا الله اغفرلی با وجود کثرت نداء در آن اگر حرف نداء حذف شود دلالت بر کثرت وجود شیء می‌کند.

هفتم از خصایصش این است که مشهورترین لفظی هست که به تواتر نقل شده اگر چه الفاظ دیگر هم پیوسته آمده ولی آن مشهورتر است.

هشتم از خصایصش اینکه در حروف آن رموز ربانیه وجود دارد و تعداد حروف آن بعد از بسط دادن چهارده می‌شوند و همین است عدد حروف نورانیه مقطعات در اوایل سور آنها این اند ا ه ح ط ی ک ل م ن س ع ص ق ر.

حروف بسم الله الرحمٰن و الرحیم همه نورانی اند به جز با که او ظلمانیه است و در حروف شش گانه‌ی آن اشاره به شش عالم است.

نهم از خصایصش اینکه، آن اولین اسم است از اسماء حسنیٰ که بر زبان

انسان جاری شده است و اولین اسمْ است که انسان با آن خدای خود را ثنا کرده است.

دهم از خصایصش این است که این اسم مقدس، اصل و مصدر و منبع تمام کمالات است هیچ کمال ظاهر نمی‌گردد مگر اینکه این اسم، منبع آن است و هم روشن است که وصول به کمالات کلی خداوند قدوس دشوار است و این هم دلالت می‌کند بر اینکه احاطه به اسرار این اسم گرامی مشکل است چرا که هر چه در قابل فهم باشد انتهایی دارد و آنچه تحت این اسم است غیر متناهی است.

یازدهم از خصایصش این است که همین اسم اعظم فاتحه‌ی نماز و خاتمه‌ی نماز است در اولش اَللهُ اَکْبَر و در خاتمه‌اش اَلسَّلَام عَلَیْکُم وَ رَحْمَةُ الله است.

دوازدهم از خصایصش این است که فاتحه و خاتمه‌ی اذان است و اقامت ما به همین مقدار کفایت می‌کنیم کسی که تمایل به مطالعه زیاد در این مورد دارد به کتاب فتح الله به خصایص اسم الله مراجعه کند.

بحث دوم؛ در بیان بودن اسم ذات علم ذات الله جل جلاله

اکثر ائمه و علماء دارای این عقیده‌اند که لفظ الله عَلَم ذاتی خداوند قدوس است مثل، امام اعظم و امام محمد و امام شافعی و خلیل و زجاج و ابن کسیان و حلیمی و امام الحرمین و غزالی و خطابی و عارف الجیلی و ابن عربی و امام رازی و امام اشعری و اکثر الاصولیین و الفقهاء ـ رحمهم الله تعالی ـ

بحث سوم؛ در بیان بعض اسرار این اسم مقدس

۱. این اسم معظم در ذکر به جای تمام اسماء خداوندی به کار برده می‌شود جانشین تمام صفات می‌گردد.

لله درّ ابن العربی:

اللهَ اللهَ اللهَ الّذی حَکمتُ   أیـاتُه انّـهُ فـیَ کَـونِهِ آلله

۲. از اسرار همین اسم مقدس است که وقتی اسرافیل صدای آن را از هر گوینده‌ای بشنود مأمور می‌گردد که تا چهل سال دیگر نفخ را متوقف کند و تا یک نفر گوینده‌ی این اسم در زمین وجود دارد قیامت بر پا نمی‌گردد.

پس معلوم شد که این اسم به منزله‌ی روح است برای تمام عالم و ارواحِ تمام حیوانات و درختان و گیاهان و جمادات و زمین و سماوات و هر آنچه در آنهاست مظهر همین اسم گرامی است.

۳. و از اسرار اوست که در لفظ الله الف دال بر ذات حق سبحانه و تعالیٰ است و لام اول مثل کارمند و زیردستی است از عالم شهادت و لامِ دوم رئیس و سروری است از عالم ملکوت و الف بعد اللّام به مقام وزیر و واسطه است که گذرگاهی است به کتابِ میانه که عالم جبروت است پس لامِ دوم لام اول را به - واسطه همین الف که بعد لامِ دوم است می‌کشد و این الف را الف العلم و الفِ اول را الف ذات می‌نامند.

۴. و از اسرارِ آن است داخل کردن الف و لام بر ضمیر چرا که اسم الله در واقع اسم هو است که دال بر غیب هویت است و این در کلامِ عرب نظیری ندارد چرا که تصریح کرده‌اند که دخولِ الف و لام مختص است به اسم متمکن

و ضمایر مبنی هستند. و لام مشدّد برای مبالغه‌ی تعریف است و در کلامِ عرب هم نظیر ندارد. دو مرتبه عوض کرده شد الف بعداً لام از واو محذوفه عمدی و برای طولانی کردن نداست به این خاطر که در مشکلات به سوی او ندا داده می‌شود و در طلب و درخواست و نیاز به جانب او تضرع می‌شود و چون از تعریف و مبالغه، مسمیٰ آنگونه که شایسته اوست شناخته نشد مجموعه این علم جامع تمام صفات کمالیه برای ذات او گردید تا به نوعی تعریفی از ذات حق سبحانه و تعالی به دست آید برای بار سوم هم تعریفی معین و معلوم از ذات به دست نیامد. نهایت آنچه در این مورد به دست آمد اینکه برتری معین و نامیده شده از ما سوی او به دست آمد نه چیزی دیگر. با این همه ذات او آنگونه که شایسته اوست هرگز ذات او و کنه او معلوم نمی‌شود و به طور یقین قابل تصوّر نیست لانّه وراء الوراء ثم وراء الوراء فسُبحان من لم یجعل الیه للخلق سبیلاً الّا بالعجز عن معرفته.

لله درّ السعدی ﷺ:

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم

از هر چه گفته‌اند و شنیدیم و خوانده‌ایم

دفتر تمام گشت و به پایان رسید عمر

ما هم چنان در اول وصف تو مانده‌ایم

و معلوم شد که مدارِ این اسم مقدس باطنی غیر مادی است و از همین جا است ذکر یا هو و استغراق در آن اسم اعظم است.

داستان یکی از شیفتگان و غرق شدگان در حق است که از او پرسیدند اسم تو کیست گفت هو. پرسیدند از کجایی؟ گفت: هو. پرسیدند از کجا می‌آیی؟

گفت: هو. گفتند هدف تو از هو چیست؟ گفت: هو. گفتند اراده‌ی تو از هو الله است در این وقت یک نعره‌ی زد جان به حق تسلیم کرد.

به ذکر هو چو پیوستم دو عالم رفت از دستم

مثال اشتر مستم که بی افسار می‌گردم

و این سرّی دیگر است که اسم الله از ضمیر غایب گرفته شده چراکه در کلامِ عرب دیده نمی‌شود که اسمی متمکن از ضمیرِ گرفته شود و ضمیر چون که جامد و مبنی است صلاحیتِ این امر را ندارد.

۵. از اسرار او آن است که واضع اول آن اول الناس است یعنی آدم - علیه الصلوة و السلام - و نیز این اولین اسماء الحسنیٰ است از لحاظ ایجاد چراکه به عقیده اهل کشف و شهود انبیاء بانی و واضع اسماء الهی اند. کما قال الدباغ. و لفظ علیم و قوی و عظیم و منان را حضرت ادریس ﷺ وضع فرمود و همین طور هر نبی چیزی وضع فرمود. اگر چه اسماء حُسنیٰ به اعتبار معانی خود قدیم اند اما وضع الفاظ آنها حادث اند.

چراکه خداوند قدوس به هر نبی به نوعی از اسماءِ خود تجلّی خاص فرموده و او را با آن خاص گردانیده برای هر اسمی جداگانه خاصیتی و تاثیری هست که چون تجلّیٰ آن اسم می‌آید آن شخص به همان خاصیّتِ اسم متأثر می‌گردد.

مثلاً چون الله سبحانه و تعالیٰ به اسم قریب بر یکی تجلّیٰ می‌کند بدون شک به گریه می‌افتد تا این تجلّیٰ از او دور نشود گریه او بند نمی‌آید. و اگر به اسم متعالی تجلی کند آن شخص به طور قطع به خنده در می‌آید و تا اثرِ این تجلی باشد خنده‌ی او از بین نمی‌رود و مشکل‌ترین زمان بر اولیاء زمان تجلی

اسماء خداوندی است بر عارف به سبب ایجاد جوش و خروش مطابق با حال و وضعیت آنهااند.

گهی خندم گهی گریم گهی خسپم گهی خیزم

مسـیحا در دلم پـیدا و مـن بـیمار مـی‌گردم

۶. از اسرار آن است اینکه لفظ جلالة هفت حرف است ا ل ا ل ا ه و و این اشاره است به جامعیت هفتگانه حقیقت خداوند قدوس هفتم اشباع ضم هو است پس الف عیْن اسم الحی است و لام اول اشاره به ارادات است و لام دوم اشاره به علم است و الف دوم اشاره به قدرت است و الف سوم اشاره به سمیع است و ها اشاره است به بصیر و او اشباعیه اشاره است به کلیم.

و تفصیل طریق اشار آنها به صفات در فتح الله موجود است. گویا همین یک اسم مقدس و ذکر آن جامع اذکار امهات صفات هفتگانه است.

۷. از اسرار او این است که؛ ذکر او افضل الاذکار است و ذکر او سبب خروج بیداری و هوشیاری است به سوی حضور همراه مذکور. و دوام نفی اثبات سـببِ بـیداری است از غـفلت و دوام ذکـر هـو سـبب خـروج است از مـا سوی‌المذکور و ذکر اسم ذات ذکرِ دارندگان حالت جذب و اهل جذبه است. و ذکر نفی اثبات ذکر ارباب فنا است و ذکر هو ذکر ارباب قبض و بسط است.

ما به همین هفت عدد از بیان اسرار آن کفایت می‌کنیم و اگر کسی شوق تفصیل اکثر دارد به مطوّلاتِ فن رجوع کند.

بحث چهارم؛ در بیان جواز ذکرِ اسمِ ذات مجرداً از حرفِ نداء

در این مسئله دو قول اند: یکی قول عز بن عبدالسّلام رحمه‌الله و ابن تیمیه رحمه‌الله

و عده‌ای دیگر که ذکر اسم ذات لساناً بدون حرف ندا به لفظ الله الله بدعت و ناروا است.

دوم رای اکثر علماء ﷺ است که ذکر اسم ذات به تنهایی جایز است حتی افضل الاذکار و بالاترین ذکرها است و ارباب تمام طُرق سلوک به جواز و افضلیت و کثرتِ فواید آن معترف اند. و در رد ابن عبدالسّلام ﷺ و ابن تیمیه ﷺ رساله‌ها نوشته‌اند. علامه قطب القسطلامی و عارف بالله مرصفی و شیخ عبدالکریم خلوتی و علامه خفاجی و غیرهم (رحمهم الله) در این مورد از رد کنندگان و مصنفین اند.

و بعضی محقّقین نسبت دادن این فتویٰ را به جانبِ ابن عبدالسلام نادرست دانسته‌اند چرا که شیخ عبد الوهاب شعرانی نوشته است که اصل فتویٰ ابن عبدالسلام این طور بود که پرسنده‌ای سؤال کرد که برای ذکر کننده از این دو کدام افضل است، به ذکر اسم ذات مشغول گردد یا به نفی اثبات؟ پس جواب دادند که برای مبتدی نفی اثبات و برای منتهی اسم ذات افضل است.

و نیز مجرد و مفرد بودن الله الله غیر مسلّم است بلکه این یک جمله فعلیه است چرا که این لفظ وقت ذکر منادیٰ است و حرف نداء محذوف است که جانشین فعل است.

بعض اکابر از آیت ﴿قُلِ الله ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ ذکر مجرّد استدلال کرده‌اند و گروه مخالف انتقاد کرده‌اند که این آیه در ردُ کسانی است که گفتند ﴿مَآ اَنْزَلَ اللهُ عَلىٰ بَشَرٍ مِّنْ شَىْءٍ﴾

پس ثابت کنندگان الزاماً گفته‌اند که اگر چنین باشد که هر چه در موردِ رد

آمده است نمی‌توان با آن ذکر عبادت کرد پس باید که کلمه‌ی طیّبه هم ذکر نباشد چراکه آن هم برای رد قولِ ﴿مَنْ جَعَلَ مَعَ اللهِ اِلٰهاً اٰخَرَ﴾ وارد شده است.

بزرگ‌ترین دلیل اهل اثبات این حدیث است که در صحیح مسلم آمده است از روایتِ انس ﷺ که رسول اکرم ﷺ فرمودند لا تقوم السّاعة حتی لا یقال فی الارض الله الله پس این حدیث تصریح فرموده است که الله الله گفتن به تنهایی و مفرد از جمله اقوال است که ذکر با آن انجام می‌شود و ذکر کرده می‌شود و نقل صحیح و محقق در این حدیث به رفع الله الله آمده است که دلالت می‌کند به تکرار همین ذکر مجرّد. و نیز عدم کفایتِ شارع به یک مرتبه دال است بر آنکه این لفظ ذکری است مجرد و مفرد چراکه آن را با چیز دیگری وصف نکرد وها را ساکن کرد یا رفع داد آن را. پس این حدیث تفسیرِ این آیه شد قوله تعالیٰ: ﴿اُذکُروا اللهَ ذِکراً کَثِیراً﴾ یعنی کرِّرُوا هٰذا الاسم کَثِیراً و نظیرش این آیه است ﴿وَ لَذِکْرُ اللهِ اَکْبَر﴾ یعنی ذِکرکُم الاسم الله اکبر مِنْ ذِکرکم سائر الاسماء الفروع.

گروه نفی کنندگان می‌گویند: در این مورد جزیی از حدیث ثابت نیست گروه ثابت کنندگان جواب داده‌اند که نقل جزیی همین حدیثِ مسلم شریف است و اگر این نقل جزیی دلیل مشروعیة گفته نشود اما ادعای استنباط آن از نقل کلی جای بحث دارد چنانچه از بسیاری از بزرگان نقل شده است و استنباط هم ثابت بالنص گفته می‌شود لان[1] القیاس مظهر لا مثبت.

البته این امکان وجود دارد که یکی گوید پس آنچه منقول صریح است از

۱- قیاس آشکار است و نه ثابت.

این ذکر افضل است لیکن گفته می‌شود که به سبب پیدایش اموری خاص مثل دفع وسوسه‌ها و جمع خواطر و غیره ذکر اسم ذات به طور عملی برتری می‌یابد چنانچه به دلیل همین عوامل بیرونی ذکر آشکار از پنهان برتری دارد با وجود افضلیت ذکر خفی از جلی هر چند برتری صدقه پنهان بهتر شد اما به دلیل عوامل خارجی صدقه آشکار را از صدقه پنهان بهتر است.

پس گروه نفی کنندگان می‌گویند استنباط این امر در موارد اذکار صحیح نیست باید که موارد ذکری از مقام خود تغیّر داده نشوند.

گروهِ اثبات کنندگان جواب داده‌اند علی سبیل التسلیم که اگر مستنبط هم گفته نشود ولی در هیچ نقلی و منع از ذکر مجرد و مفرد اسم ذات نیامده است. و معین بودنِ آن برای جمع خواطر که مأمور به است به مشاهده و تجربه رسیده است پس باید که أیل هم مثل تدابیر امور مطلوب شرعی مطلوب باشد اگر چه برای غیره باشد.

و استدلالِ نافین حدیث ابن عمر ﷺ است که وقتی شاگرد او به جای و نبیک ارسلت و رسولک گفت انکار کردند و نهی کردند معلوم شد که تغیر دعاء و اذکار روا نیست غیر صحیح است چرا که انکار ابن عمر در اینجا به طور بدیهی نیست و انکار او بر ترک اولی و تغییر موظف است و اینجا در ذکر اسم ذات و تکرار آن ترک ذکری موظف لازم نمی‌آید.

فایده‌ی ثبوت ذکرِ قبلی

قال الله سبحانه و تعالیٰ: ﴿وَ اذْکُرْ رَبَّکَ فِیْ نَفْسِکَ تَضَرُّعاً وَّ خِیفَةً دُوْنَ

الْجَهْرِ﴾[۱]

حضرت ابن عباس و مجاهد و ابن جریج ـ رضی الله عنهم ـ و دیگر مفسران اُمة فِیْ نَفْسِکَ را فِیْ صَدْرِکَ یا سرّاً ترجمه کرده‌اند که مراد از آن قلب است چنانچه در تفسیر مدارک و جلالین و خازن و بیضاوی و کبیر و روح و جمل و مظهری و ابوالسعود و غیرها نوشته است.

و قال الله سبحانه: ﴿اُدْعُوا رَبَّکُمْ تَضَرُّعاً وَّ خُفْيَة﴾ گروهی از مفسرین همین مراد نظر را در مورد خفية دارند. و امثال این آیاتی دیگر هم موجود است. و در حدیث است قال الله تعالی: انا عند ظنّ عبدی بی وانا معه اذا ذکرنی فی نفسی ذکرته فی نفسی[۲] و این نفس را شرّاحِ بخاری به دل و صدر معنی کرده‌اند.

و در بیهقی به روایتِ صدیقه (رضی الله عنها) روایت شده که پیامبر اکرم ﷺ فرمود الذکر الذی لاتسمعه الحفظة یزید علی الذکر الذی تسمعه الحفظة سبعین ضعفاً. به نظر علماء آن ذکر که به گوشِ فرشته‌ها نمی‌رسد ذکر قلبی غیر زبانی است چراکه بنصّ قطعی ثابت است که هر چه ملفوظ باشد به خفیه و جهر به طور حتم فرشته‌ها می‌شنوند و می‌نویسند قال الله سبحانه و تعالیٰ: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ﴾[۳] و احادیثی بسیار از این نوع موجود است.

و در ارشاد الطالبین می‌گوید: اگر نه هزار بار به زبان، ذکر گوید و یک بار به دل ثواب این افضل است.

۱- اعراف: آیه ۲۰۵. ۲- رواه البخاری
۳- ق: آیه ۱۸.

بحث پنجم: در بیان بعض نکات اسم اعظم

۱. نکته‌ی اول اینکه حقیقتِ محمدیه علی صاحبها الصلوٰة و السّلام ظاهر همین اسم اعظم است پس همان طور حقیقتِ محمدیه علی صاحبها الصلوٰة و السلام اعظم تمام حقایق و جامع همه هست و هر حقیقت که در عالم وجود دارد چه از نظر وجودی، و چه از نظر فیض‌رسانی به حقیقتِ محمدی مربوط است و اگر این حقیقتِ به وجود نمی‌آمد هیچ وجودی از کاینات به مرحله وجود نمی‌رسید پس همین حقیقتِ رحمة للعالمین است.

۲. دوم اینکه، مظهر این اسم گرامی ذات گرامی جناب رسول اکرم ﷺ است و افضلیتِ او از همه به خاطر تجلّی از همین اسم اعظم است و نزد بعضی مظهر آن حضرت مسیح علیه السلام است و نزد بعضی حضرت ابوالبشر علیه السلام است و نزد بعضی ارواح جمیع انبیاء (علیهم السلام) اند و نزد بعضی صورت الانسان به نوعه هست این پنج قول اند ولی رایِ اول ثابت شده و مطمئن‌تر است.

خلاصه این آرا ممکن است این باشد که مظهرش ابو البشر علیه السلام و او ابو النوع انسانی است و صورتِ او صورت انسان است پس صحیح است نسبت مظهریت او به نوع انسان و صورت او نیز و پیامبر اکرم ﷺ چون که افضل اولاد آدم است پس نسبت دادن به او هم درست است و عیسیٰ علیه السلام مشابه آدم علیه السلام بود نسبتش با او هم صحیح است.

و مظهر این اسم گرامی در کاینات علوی آفتاب است چنانچه ماه مظهر اسم رحمٰن است و مشتری مظهر اسم رب است و زحل مظهر و احدیت است و

مریخ مظهر قدرت است و زهره مظهر ارادت است و عطارد مظهر علم است.

۳. سوم اینکه هر شیء از حیوان و جماد و نبات و غیرها به وسیله همین ذکر مجرّد خوش بیان و شیرین زبان اند چنانچه از کشف ثابت و روشن است چراکه این اشیاء در نظرِ ما جماد اند ولی نزد خالق و موجدِ خود صاحب عقل اند.

کما قال الرومی:

ابرو و باد و آب و آتش بندهانـد با من و تو مرده، با حق زندهاند!

شیخ کبیر عارف امّی دبّاغ ﷺ می‌فرماید بارها برای دستشویی برای دفع مزاج می‌روم و دوباره بیرون می آیم بدون دفع مزاج خود به علّت اینکه از آب صدای اسم ذات را می‌شنوم.

۴. چهارم اینکه همین اسم اعظم محافظ و ملجأ جمیع اسماء حُسنی است چنانچه نزد اهل کشف مسلّم است که وقتی که خداوند متعال ایجاد مظاهر اسماء حسنیٰ را اراده فرمود ابتدا تمام اسماء حسنیٰ نزد اسم باری جمع شده تقاضا کردند که مظاهرِ ما را ایجاد کنید اسم باری از آن امتناع کرد پس نزد اسم اعظم جمع شدند او هم خودداری کرد. نزد اسم مرید رفتند و بعد از او نزد اسم عالم جمع شدند چون از این همه آنها جواب نومیدی شنیدند نزد اسم اعظم جمع شدند و به وسیله‌ی او تقاضای همه تکمیل شده مظاهر ظهور پیدا کردند و خداوند قدوس به برکت همین اسم مظاهر کلی را ایجاد فرمود.

۵. پنجم اینکه مدار کلمه‌ی توحید و کلمه‌ی شهادت همین اسم اعظم است و فضل و اثبات توحید آنها به اثباتِ همین اسم مقدس است غیر از این اسم هیچ یکی از [illegible] نمی‌تواند در مدار کلمه توحید قرار گیرد کما حقّقه

المحققون.

فایده جلیله برای وجوه اعراب کلمه‌ی توحید اطراداً

باید دانست که ما بعد إلّا در کلمه‌ی توحید از دو حال خارج نیست یا منصوب است به استثناء یا مرفوع است. و رفع آن یا به خاطر جانشینی است از محل اسمِ لَا یا بنابر بدلیت از محل کلمه‌ی لا با اسمِ آن. یا بنابر بدلیت از ضمیر مستتر در خبر محذوف یا بنابر اینکه صفت است برای اسم لا به اعتبار المحل. پس کلمه‌ی إلّا در این صورت به معنی غیر هست. و خبر محذوف است یعنی لَا الهَ غیر الله فی الوجود.

یا بنابر این مرفوع است که معمول إله است به معنی مألوه پس ما بعد إلّا قایم مقام فاعل و سادمسد خبر است. یا بنابر اینکه مبتدای مؤخر است و اسم لاخبر مقدم است. یا بنابر اینکه او خبر است و لا با اسم خود در محلِ رفع است بنابر ابتداء.

پس این هشت نوع شدند. پس در پنج صورت اول خبر محذوف یا عام است یا خاص و عام مثل وجود و مکان خاص مثل لنا و للخلق یا مثل مستحق للعبادة. پس این همه ۲۰ وجه شدند با ضرب پنج در چهار و با سه دیگر ۲۳ شدند.

و نیز بعضی از علماء اختلاف کرده‌اند که منفی یا معبود به حق است یا به باطل یا اعم از هر دو. پس وجوه ۶۹ می‌گردند از ضرب این سه در آن ۲۳.

و نیز چون ما بعد إلّا نزد امام شافعی مثبت است چرا که استثناء از نفی به نظر او اثبات است و از اثبات نفی است.

و نزد امام ابو حنیفه رحمه‌الله مسکوت عنه است پس کل وجوه ۱۳۸ شدند به ضرب این دو قسم در ۶۹. فتدبّر.

۶. ششم این اسم مقدس در قرآن کریم از همه اسماء و صفات بیشتر آمده است به تکرار ۲۶۹۸ جا آمده است با اسم الله بسم الله الرحمٰن الرحیم. و در ۹۸۰ جا به صورت مرفوع و در ۵۹۲ منصوب. و در ۱۱۲۶ جا مجرور آمده است که مجموعه‌ی آنها ۲۶۹۸ شدند.

۷. هفتم اینکه وقتی خداوند متعال از هر نوع چیزی را برگزید از کلمات و اسماء همین اسم مقدس را برگزید، از جنس بشر، رسل را، و از عبّاد ملایکه را، و از افلاک، عرش را، و از عناصر، آب را، و از ماه‌ها، رمضان را، و از عبادات، روزه را، و از قرون، قرنِ نبی اکرم ﷺ را، و از هفته، جمعه را، و از لیالی، لیلة القدر را، و از اعمال، فرایض را، و از اعداد ۹۹ را، و از دیار، جنّت را، و از احوال، سعادت رؤیت را، و از احوال، رضا را، و از اذکار، کلمه طیّبه را، و از کلام‌ها قرآن را، و از سُوَر، سوره‌ی یٰسٓ را، و از آیات، آیة الکرسی را، و از قصار مفصل، سوره‌ی صمد را، و از اوقات دعاء، وقت عرفات را، و از مراکب، براق را، و از ملائکه، جبرییل را، و از رنگ‌ها، سپید را، و از انسان، دل را، و از سنگ‌ها، حجر اسود را، و از خانه‌ها، بیت‌الله را، و از اشجار، کُنار را، و از زنان، مریم و آسیه و عایشه را، و از ستاره‌ها، آفتاب را، و از حرکات، حرکتِ مستقیمه را، و از نوامیس شریعت منزله را، و از براهین، براهینِ وجود را، و از صور، صورتِ آدمی را، و رحمت را از غضب، و از احوالِ نماز، سجده را، و از

ارادات، نیت را، و از اقوال، ذکر الله را.[۱]

۸. هشتم اینکه این اسم مخصوص ذات واجب الوجود است برای هیچ کسی در زمانِ گذشته و حال به کار برده نشده و در آینده هم به کار برده نخواهد شد. در هیچ دینی از ادیان اسلام و جاهلیت بر هیچ فردی اطلاقِ نشده است. این دلیل است که این علَم خاص خداوندی و غیر مشتق است.

البته بعضی از ساده لوحانِ عرب در همین زمان کتابی نوشته و نامش الله نهاده است لَا حَولَ وَ لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللهِ.

و معلوم شد که دلالتِ این اسم بر ذات بحت واجب الوجود به حکم مطابقت است بنابراین بسیاری از عارفین ذکر اسم را بر نفی اثبات ترجیح داده‌اند.

شیخ اکبر ابن عربی ﷺ می‌فرماید: به خدمتِ شیخنا ابوالعباس العربی رفته دیدم که غیر از اسم ذات ذکر دیگری نمی‌کند گفتم: چرا نفی اثبات نمی‌کنی؟ فرمود: ای فرزندم روح به دستِ خدا است و می‌ترسم که در ذکر نفی اثبات باشم و به اثبات نرسیده روحم را قبض کنند در نفی می‌مانم و به اثبات توحید نمی‌رسم و در اسم ذات که توحید و اثبات محض و مجرد است چنین خطره نیست.

احقر از والدِ خود قدس سره شنیدم بودم که از والدِخود آخوند ملّا عبدالرحمٰن قدس سره روایت کردند که پدرش آخوند ملا عبد الجلیل قدس سره در وقت سکرات به تکرار اسم ذات مشغول بودند و ایشان کلمه طیّبه

۱- کذا قال بعض العارفین

تلقین فرمودند همین جوابِ شیخ ابوالعباس ﷺ به او دادند.

۹. نهم از نکاتِ عجیب و تازه این اسم مبارک این است که چون حروف آن را با حرفِ نداء یعنی یاالله حساب آوریم بعد بسط آنها نوزده می‌شوند. بدین تفصیل که یا دو حرف است و الف سه حرف است و الف دیگر هم سه حرف است و هر یکی از لامین سه سه حرف اند و الف مدّی هم سه حرف است و ها هم دو حرف است. این جمله ۱۹ حرف شدند اهل اوفاق بسط یا را دو نوع گفته‌اند یکی به قصر که دو حرف می‌گردد و این مشهورتر است و یکی به مدّ که سه حرف گردند مثل یاء و ما اول اشهر را گرفتیم.

پس باید دانست که در عدد ۱۹ رمزی باریک است و این یک معجزه است که دلالت بر آن‌که قرآن کتاب الله است و ناظم کلماتِ آن و متصرف در آن یک قوه‌ی قاهره است که فوق قوای بشری است و این قرآن از دستبرد و قلم‌خوردگی هر فردی از مخلوقات محفوظ و در امان است.

و بر طریقی دیگر قطع نظر از حروفِ نداء هم حروفش نوزده می‌شوند چرا که حروفش هفت اند: ا-ل-ا-ل-ا-ه-و. و اینها بعد بسط نوزده می‌گردند.

و بر طریقی دیگر حروفِ آن سه‌اند به حذفِ مکرر ا-ل-ه، و بعد بسط نمی‌شوند مثل الف لام هاء. و بر طریقی حروف آن رقماً چهار اند: ا-ل-ل-ه، و بعد بسط یازده می‌گردند یا دوازده.

و بر طریقی دیگر حروف ملفوظه‌ی آن پنج اند: ا-ل-ل-ا-ه، و بعد بسط چهارده یا پانزده می‌شوند.

و بر طریقی دیگر حروفِ آن شش اند: ا-ل-ا-ل-ا-ه، و بعد بسط هفده یا هیجده‌اند.

و بر طریقی دیگر حروفِ آن هفت اند: ا - ل - ا - ل - ا - ه - و، و بعد بسط بیست یا بیست و یک می‌شوند.

و خداوند قدوس فرموده است: وَ أَنَّ اللهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً و فرمودند وَ كَانَ اللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطاً در این هر دو آیت احاطه را به جانب اسم جلاله مضاف فرمود نه اسمی دیگر پس در این اشاره است که این اسم اعظم محیط به قرآن و به هر چیز و خلاصه و جامع و حافظ قرآن است. و در این یک نوع هدایت است بر اینکه این قرآن از کلامِ بشر نیست و نیز دلیل است بر آنکه قرآن الآن کما کان است و در آن هیچ گونه کمی و زیادی وجود نداشته و نخواهد داشت.

و اگر گویی که چگونه این اسم مقدس و عدد ۱۹ آن محیط به اسرار اعجاز القرآن است. و اجرای آن در قرآن چگونه می‌شود.

گویم برای توضیح این امر راه‌های بسیار وجود دارد به گوش دل باید شنید تا در ذهن عالی شما جای گیرد.

وجه اول اینکه این اسم گرامی در قرآن مقدس ۲۶۹۸ جا آمده است (چنانچه بالا نوشتیم) و این عدد مذکور با عدد ۱۹ متداخل اند یعنی عدد اقل اکثر را فنا می‌کند مثلاً اگر عدد ۱۹ را ۱۴۲ مرتبه از ۲۶۹۸ منها کنیم آن را فنا می‌کند. نیز اگر بخواهیم ۲۶۹۸ را بر ۱۹ تقسیم کنیم ۱۴۲=۲۶۹۸/۱۹ مستقیماً تقسیم می‌گردد و همین خارج قسمت ۱۴۲ (دو برابر ۷۱ است) و هفتاد و یک از اعداد جلالت است.[1]

۱- کما سیجی

دوم اینکه سور قرآن مجید ۱۱۴ اند و این عدد نیز بر ۱۹ تقسیم می‌گردد و بعد از اقساط شش مرتبه آن را فنا می‌کند. ۶=۱۹/۱۱۴

سوم بسم الله الرحمن الرحیم در قرآن مقدس ۱۱۴ جا آمده است و همین است عدد سور قرآن و این هم بر عددِ جلالت که ۱۹ است مساوی تقسیم می‌گردد چنانچه در وجه دوم گذشت.

چهارم اینکه حروف تسمیه رقماً ۱۹ اند و تسمیه فاتحة القرآن است و در این اشاره لطیفه است به احاطه‌ی این عدد بر اسرار قرآنی.

پنجم تکرار اسم رحمٰن در قرآن ۵۷ مرتبه است و این هم بر ۱۹ تقسیم می‌شود و آن را فنا می‌کند به این طور ۳=۱۹/۵۷ و همین سه هم عدد جلالت بود بعد حذف مکررات.

ششم لفظ رحیم در قرآن ۱۱۴ جا آمده است برابر با تعداد سوره‌های قرآن و آن هم بر نوزده مساوی تقسیم می‌گردد ۶=۱۹/۱۱۴

هفتم لفظ علیهم در قرآن ۹۶۹ جا آمده است و این عدد هم با ۱۹ تداخل دارد به این طور ۵۱=۱۹/۹۶۹

هشتم حروفِ نورانیه مقطعات چهارده‌اند و در ابتدای ۲۹ سوره آمده‌اند و جمع کل با ۱۴ تکراری در مقطعات ۵۷ می‌گردند و این هم در عدد جلالت تداخل دارد به این طور ۳=۱۹/۵۷

نهم اولین وحی سوره‌ی اقرأ است و این سوره نوزدهم است چون از آخر به حساب آید و آیات آن هم نوزده‌اند و طبق شماره‌ی جلالت که ۱۹ است.

دهم خداوند متعال این عدد را در سوره‌ی مدثر به طور آشکار بیان فرموده است برای زجر و تهدید منکرین فرمودند عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ یعنی اشاره

فرمودند؛ که همان طور که بر دوزخ نوزده نگهبان موجود اند همین طور برای حفظ قرآن از سحر و شعر و غیره عدد نوزده اسم جلالت هم نگهبان است که در آن هیچ گونه رخنه راه نمی‌یابد پس چگونه شما از روی نادانی آن را سحر می‌گویید پس به علت تفکر نکردن در این نوزده محافظ قرآن سزای شما را آن نوزده نگهبان جهنم می‌دهند.

یازدهم عدد نوزده که در سوره‌ی مدثر ذکر شده است آیات این سوره با ضم بسمه ۵۷ اند و عدد مذکور بر ۱۹ مساوی تقسیم می‌شود ۳=۵۷/۱۹ و اسم الله هم در این سوره سه جا آمده است.

دوازدهم معلوم است که عدد سور قرآن ۱۱۴ اند و عدد ۱۹ منفی آن است به شش مرتبه و سوره مجادله وسط سور قرآن است چون از آخر شروع شود مثلاً از سوره‌ی علق یک نوزده و از مرسلٰت دو نوزده و از سوره‌ی مجادله سه نوزده تمام می‌شود این سوره منتهی دوره‌ی سوم است از آخر و مبدأ دوره‌ی چهارم است از اول قرآن که چهارمین نوزده به او می‌رسد و بالجمله او وسط سور است که به اعتباری دوره‌ی ۱۹ از او تمام شود و به اعتباری شروع می‌گردد و این مقتضی رابطه قویه بینِ این سوره و اسمِ الله به همین خاطر اسم ذات در این سوره از همه سورها زیادتر آمده است.

سیزدهم اینکه حروف مقطعات که در ابتدای بیست و نه سوره آمده‌اند هر حرف نورانی که در مبدأ سوره آمده و مثلش هر قدر که در آن سورت آمده است تحت احاطه‌ی نوزده در می‌آید و بر او منقسم می‌گردد. مثلاً در سورت ق در مبدأ آن لفظ ق آمده است و مثلش در سورت ۵۷ جا آمده است و آن بر نوزده منقسم می‌گردد ۳=۵۷/۱۹ و در سوره‌ی شوریٰ در مبدأ حٰمعسق آمده

است و در آن نیز حرف ق ۵۷ مرتبه آمده است و همان طور تقسیم می‌گردد و همان طور تقسیم می‌گردد و همین طور مجموع ق در این هر دو سوره ۱۱۴ می‌شوند و آن هم در ۱۹ متداخل است به این طور ۶=۱۱۴/۱۹

چهاردم حرف ص در ابتدای سه سورت آمده است اعراف و مریم و صٓ و مجموع عددش در این سه ۱۵۲ است که در اعراف ۹۸ و در مریم ۲۶ و در صٓ ۲۸ مرتبه آمده است این مجموعه هم بر عدد ۱۹ تقسیم می‌گردد ۸=۱۵۲/۱۹

پانزدهم در اول اعراف المصٓ آمده است و این چهار حرف اند و مجموع اعداد تکرار شده این حروف که ۵۳۵۸ آمده است الف ۲۵۷۲، و لام در آن ۱۵۲۳، و میم ۱۱۶۵ و صاد ۹۸ این هم بر ۱۹ تقسیم می‌گردد ۲۸۲=۵۳۵۸/۹

شانزدهم المٓ در اول بقره و آل عمران آمده است و سه حرف است تعداد حروف تکراری این سه در بقره ۹۹۹۱ اند چرا که الف در آن ۴۵۹۲ مرتبه و لام در آن ۳۲۰۴ مرتبه و میم ۲۱۹۵ مرتبه آمده است و عدد مجموع آنها در آل عمران ۵۷۱۴ چرا که الف در آن ۲۵۷۸ و لام در آن ۱۸۸۵ و میم در آن ۱۲۵۱ مرتبه آمده‌اند و مجموع آنها در هر دو سورت این است ۱۵۷۰۵.

و نیز المٓ در مبدأ اعراف جزء المصٓ است و عدد این سه در اعراف ۵۲۶۰ است چرا کـه الف در آن ۲۵۷۲ و لام در آن ۱۵۲۳ و میم در آن ۱۱۶۵ بار آمده‌اند و این مجموعه با مجموعه‌ی دو سورت بالا این است ۲۰۹۶۵.

و نیز المٓ در اول سوره‌ی رعد آمده است که جزء المر هست و مجموعه‌ی عدد این سه حرف در آن سورت ۱۳۶۴ اند چراکه الف در آن ۶۲۵ و لام در آن ۴۷۹ و میم در آن ۲۶۰ مرتبه آمده‌اند و مجموعه‌ی این با همه مجموعه‌ی بالا ۲۲۳۲۹ می‌شود.

و نیز الم در اول عنکبوت و روم و لقمان و سجده آمده است و عدد مجموع مکرراتِ آنها در این سور ۴۳۴۷ اند چرا که الف، در عنکبوت ۷۸۴ جا آمده است و در روم ۱۵۴۵ و در لقمان ۳۴۸ و در سجده ۲۶۸ و مجموع شان ۱۹۴۵ ست و لام در عنکبوت ۵۵۴ جا آمده است و در روم ۳۹۶ و در لقمان ۲۹۸ و در سجده ۱۵۴ و مجموع آن ۱۴۰۲.

و میم در عنکبوت ۳۴۷ بار و در روم ۳۱۸ بار و در لقمان ۱۷۷ بار و در سجده ۱۵۸ بار آمده است و مجموع این ۱۰۰۰ و جمع کل این هشت سوره ۲۶۶۷۶ می‌گردد و این هم بر عدد ۱۹ تقسیم و متداخل می‌گردد به این طور

۲۶۶۷۶/۱۹=۱۴۰۴

به بین این چگونه یک معجزه‌ی ظاهره و قاهره برای احاطه‌ی همین یک لفظ الله تمام قرآن مقدّس و چگونه دلالت می‌کند برای ارتباط نفس بنده با ذات مقدس ایزدی و حقیقتِ همین ارتباط آن که آن را تعلق مع الله می‌گویند خلاصهٔ شرایع تمام انبیاء علیهم‌السلام و به تحصیلِ همین حقیقت کتب و رسل فرستاده شده‌اند (علی نبیّنا و علیهم الصلوة و السلام) و جن و انس به همین مکلّف شده‌اند.

هفدهم از مقطعات است طٰس و تعداد تکرار آن در سور ۴۹۴ چرا که ط در طٰهٰ ۲۸ و در شعراء ۳۳ بار و در نمل ۲۷ بار و در قصص ۱۹ بار و مجموع این ۱۰۷ شد و س در شعراء ۹۳ بار و در نمل ۹۳ و در قصص ۱۰۰ بار و در یٰسٓ ۴۸ بار و در شوریٰ ۵۳ و مجموع آن ۳۸۷ و مجموعه‌ی کل ۴۹۴ و این هم بر ۱۹ تقسیم می‌گردد به این طور ۲۶=۴۹۴/۱۹

هیجدهم، ن در اول قلم آمده است و تعداد تکرارش در سوره ۱۳۳ بار

است و این هم بر ۱۹ تقسیم می‌گردد ۷=۱۹/۱۳۳

نوزدهم، ی - س در سوره‌ی یٰسٓ ۲۸۵ بار آمده‌اند و این هم بر ۱۹ تقسیم می‌شود ۱۵=۱۹/۲۸۵

بیستم، حرف ط - ه در طٰهٰ ۳۴۲ مرتبه آمده است و این هم بر ۱۹ تقسیم می‌گردد ۱۸=۱۹/۳۴۲

خلاصه هر چه که از حروف مقطعات بگیریم عدد آنها را عدد اسم ذات که نوزده است احاطه می‌کند و در خود متداخل می‌کند این به استقراء تکراری ثابت است و همه متفق القول اند بر اینکه اصل تمام قرآن و حروف آن همین حروف مقطعات اند. پس چون عدد اسم اعظم محیط بر حرف نورانی مقطعات شد لازم شد که بر تمام قرآن احاطه بشود پس ثابت شد که همین یک لفظ محیط و محافظ و نگهبان قرآن کریم است. این یک معجزه‌ی عجیب و غریب است و دلیل است بر آنکه این امر اتفاقی نیست بلکه از جانب نازل کننده کتاب به طور عمدی برای اثبات اعجاز این گونه آمده است و این دلیل عظیم است بر آن که گنجایش کمی و بیشی در قرآن مقدس نیست و نیز ثابت شد که این اسم عظیم روحِ قرآن و خلاصه تمام شرایع و ادیان است و وسیله‌ی کامل‌تری است برای پیدا کردن تعلق و ارتباط بین الخالق و المخلوق پس باید که ذکرِ آن از همه اذکار افضل و نزدیک‌تر الی الله باشد.

۱۰. دهم از نکته‌های این اسم گرامی یکی این است که اگر آن را به خیال بارها در قلب تصوّرکرد تأثیر عجیب و غریب در دل ظاهر می‌گردد که صاحبِ حال خود آن را می‌داند چنانچه بعضَ مشایخ مریدان را به همین عمل امر کرده‌اند و همین طور کثرت کتابت این اسم گرامی برای تصفیه و اصلاح قلب

تاثیری عجیب دارد و تجربه شده که برای هر مرض و مرض‌های لاعلاج به تعداد معلوم باشد یا لامعلوم نوشته نوشیده شود یا پوشیده شود اعتقاد را قوی دارد و اگر این اسم گرامی را به اخلاص تام هفتاد مرتبه خوانده بعد آن برای حاجتِ خود دعا کند قبول می‌شود.

و اگر روزانه چهار هزار بار خواند صاحبِ حال می‌گردد و برای ذکر آن تعدادی معین ندارد البته بعض اکابر تعداد هم مقرر کرده‌اند که مبتدی در شبانه روزی شش هزار گوید و اوسط دوازده هزار و اعلیٰ بیست و چهار هزار گوید.

۱۱. یازدهم از نکته‌های این اسم شریف این است که این اسم شریف به طریق مخفی تعداد تمام اسمای حسنیٰ را در خود تداخل و احاطه کرده است گویا هشدار می‌دهد که ذکر من به تنهایی جانشین ذکر تمام اسمای حُسنیٰ است.

مثلاً این اسم مقدس رسماً چهار حرف است و از نظر لفظی پنج حرف است آن ا-ل-ل-ا-ه پس اگر تکرار را حذف کنی فقط سه می‌ماند ا-ل-ه و عدد اسم الله ۶۶ است و چون سه را در ۶۶ ضرب دادیم حاصل ۱۹۸ شد که دو برابر عدد اسمای حسنیٰ است که ۹۹ اند و اسم الله به دو قسم منقسم است قسمی در آن حروف زایده‌اند برای تعریف و آن ا-ل اند و قسمی دیگر آن که اصل و ماده‌ی اوست ل-و-ه و هر قسم مشتمل بر دو حرف است پس چون ۱۹۸ تقسیم کرده شود به هر قسم ۹۹ می‌رسد و همین است تعداد اسمای حسنیٰ که اسم شریف بر آنها به همین طرق مخفی احاطه دارد.

۱۲. دوازدهم از نکات غریبش این است که دو عدد نزدیک به هم در او

مندرج و مدغم است به طریقِ ابجد آن دو عدد متحابین ۲۲۰ و ۲۸۴ اند این دو عدد به اتفاق اهل وفاق و اهل ابجد به هم نزدیک و وابسته‌اند که هر یکی در صورتِ آن دیگر ظاهر می‌گردد و این در شکل آن و آن در شکل این بروز می‌کند این دو عدد به اعتباری با هم اتحاد دارند و به اعتباری مغایر و مخالف هم اند چنانچه حالِ عاشق و معشوق است.

و لنعم ما قیل:

روحه روحی و روحـی روحـه   من رأی روحین حلّا فی البدن

چه خوش گفته:

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی

تا کس نگوید بعد از این مـن دیگـرم تـو دیگـری

توضیح مقام این است که علماء علم حساب معتقدند که محبت و عشق در هر چیز حتی که در اعداد هم جاری و ساری است.

ابن سینا رحمه‌الله در رساله‌ی عشـق تـصریح کـرده است کـه عشـق در هـمه مجردات و فلکیات و عنصریات و معدنیات و نباتات و حیوانات جاری است و این دو عدد به همدیگر وابسته‌اند به این طریق که ۲۲۰ عددی زاید است و اجزاء آن و مضاریب او مساوی به عدد ۲۸۴ می‌گردند.

مثلاً اجزای ۲۲۰ این است ۱ - ۲ - ۴ - ۵ - ۱۰ - ۲۰ - ۲۲ - ۴۴ - ۵۵ - ۱۱۰ و مجموع اینها ۲۸۴ اند. و عدد ۲۸۴ عددی ناقص است و اجـزای آن مساوی به عدد ۲۲۰ می‌شوند چراکه اجزاء آن ۱ - ۲ - ۴ - ۷۱ - ۱۴۲ اند و مجموعه‌ی این همه ۲۲۰ اند پس هر یکی از این دو عدد به اعتبار اجزاء در صورت آن دیگر نمایان می‌گردد.

طریق روشن ساختن اسم شریف که شامل این دو عدد است این است که لفظ یا الله مشتمل است بر دو لفظ یکی یا و عدد آن به ابجد ۱۱ است و دوم اسم الله و حروف ملفوظه‌ی آن ۵ اند ا - ل - ل - ا - ه پس چون عدد حروف پنج را در عدد یازده ضرب دادیم حاصلِ آن ۵۵ شد پس حروف الله به حذف همزه‌ی وصل چهار شدند که حروف نوشته شدند پس چون چهار را در ۵۵ ضرب دادیم حاصلِ آن ۲۲۰ شد و آن یکی از متحابین است.

و نیز عدد لفظ الله به اعتبار حروف لفظی ۶۷ می‌گردد یا ۶۶ می‌گردد و به اعتبار حروف نوشتاری پس چون عدد حروف را که چهار اند با پنج با عدد ابجد اسم الله جمع کنی ۷۱ می‌گردند پس چون عدد حروف را که ۴ بودند در ۷۱ ضرب دادیم حاصل شد ۲۸۴ و این عدد دوم است از متحابین.

افلاطون می‌گوید که در میان این دو عدد این قدر وابستگی و علاقه هست که یک مرتبه در طالع زهرة من این دو عدد را بر دو طرف دهان قیچی نوشتم و آن را باز کرده بر زمین نهادم دیدم که قیچی خود به خود از هر دو طرف حرکت کرده به هم چسپید تعجب کردم.

خلاصه اینکه چون این اسم شریف این دو عدد را در درون خود دارد و بر آنها احاطه دارد متداخل است که با هم دوستِ و نزدیک اند این دلالت می‌کند که کثرتِ ذکر این اسم صاحب خود را محبوب و معشوق و مراد در بار خداوندی می‌گرداند به حکم یُحِبُّهُمْ وَ یُحِبُّونَه و در دل‌های مخلوق هم محبوب و عزیز می‌گرداند به حکم تاثیر معنوی.

۱۳. سیزدهم اینکه این اسم مقدس نزد اکثر علماء اسم اعظم است و در این مسئله اختلاف است گروهی عقیده دارند که اسم اعظم وجود ندارد و

ترجیح و تفضیل در اسماء خداوندی روا نیست مثل امام مالک و ابو الحسن اشعری و ابن حبان و باقلانی و ابو جعفر طبری و غیرهم رحمهم الله.

رای اکثریت بر وجود و اثبات آن دلالت دارد و این گروه شصت و یک قول گفته‌اند:

۱. اسم الله است و همین است قول امامنا الاعظم و بیشتر علما، ۲. اینکه آن هست ولی مخفی است مثل لیلة القدر و غیرها، ۳. رَبَّنَا ظَلَمْنَا تا خَاسِرِین است، ۴. لفظ هو است، ۵. بسم الله است، ۶. الله الرحمن الرحیم است، ۷. اللّهمّ ربّ الارواح الفانیه... هست، ۸. در آخر سوره‌ی حشر است، ۹. الحی القیوم است، ۱۰. یا ذالجلال و الاکرام است، ۱۱. اللّهمّ هست، ۱۲. دعای یونس علیه السلام است، ۱۳. الرحمن الرحیم الحیُّ القیّوم، ۱۴. یا قیّوم، ۱۵. در ابتدای آل عمران و سوره‌ی بقره است اِلٰهُکم اِلٰهٌ وَّاحِدٌ است، ۱۶. کلمه‌ی توحید است، ۱۷. هر چه در قرآن از لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیمُ و آیة الکرسی است، ۱۸. ن است، ۱۹. الٓمّ است، ۲۰. اَللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ الْاَحَدُ الصَّمَدُ... است، ۲۱. الحنّان المنّان بَدیعُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرض ذوالجَلَال وَ الاِکْرَام الحیُّ القَیُّوم، ۲۲. بَدیعُ السَّمٰوٰتِ و الارض... ۲۳. الرحمن، ۲۴. اللّٰهُمَّ اِنّی اَسْئَلُکَ بِاَنَّ لَکَ الحَمْدُ...، ۲۵. مَالک المُلْک، ۲۶. ترک المعاصی، ۲۷. الاحد الصمد، ۲۸. ربّنا، ۲۹. ارحم الراحمین، ۳۰. الوهّاب، ۳۱. حسبنا الله و نعم الوکیل، ۳۲. الغفّار، ۳۳. خیر الوارثین، ۳۴. السّمیع العلیم، ۳۵. سمیع الدعاء، ۳۶. اول سورت الحدید، ۳۷. القریب، ۳۸. العلیّ العظیم الحلیم العلیم، ۳۹. السمیع البصیر، ۴۰. الودود، ۴۱. سَلَامٌ قَولاً مَن رَبٍّ رحیمٍ، ۴۲. در سورت الحج و الذین هاجروا الآیة، ۴۳. المانع، ۴۴. العلیُّ العظیمُ، ۴۵. العلیم، ۴۶. اوایل السور

حروف المقطعات، ۴۷. اللطیف، ۴۸. رب رب، ۴۹. هو الله الله الله الّذی لَا الهَ الا هو ربّ العرش العظیم، ۵۰. هر اسم خداوندی که به اخلاص گرفته شود، ۵۱. خود نفس انسان اسم اعظم است بعد شناختِ خود، ۵۲. اسم اعظم کمال صدمست بعد اسماء حسنیٰ که ۹۹ اند و هو قول الدبّاغ ﷺ، ۵۳. لفظ الممیت است، ۵۴. یا ظاهر است، ۵۵. الله الحمید القهّار، ۵۶. آیت قُلِ اللّٰهُمَّ مٰلِکَ المُلْک. الآیة، ۵۷. لفظ الحق است، ۵۸. السریع است، ۵۹. یا الله با حرف نداء، ۶۰. اسم اعظم وجود ندارد، ۶۱. اسم اعظم دو نوع است یکی آنکه به تعیین الله معین است و تغیر و تبدّل نمی‌پذیرد آن اسم الله است. دوم آن است که چون بنده به توجه تام و اخلاصِ کامل و نیاز شدید و عجز اکمل با هر اسمی از اسماء خداوندی ذکر کرده پناه برد با وجود این شرایط آن اسم اعظم و سریع التاثیر می‌گردد.

باب دهم
در بیان سلاسل و طریق سلوک آنها

حضرت شاه ولی الله قدس سرّه می‌فرمایند: باید دانست که حق سبحانه و تعالیٰ چون حضرت پیغمبر ﷺ را برای مردمان مبعوث کردند مددی و عنایتی در باب حفظِ دین برای آن حضرت ﷺ مصروف ساخت. و هو قوله تعالیٰ: وَ إِنَّا لَه لَحٰفِظُوْنَ تا به سببِ آن مدد دینِ آن حضرت ﷺ بر جمیع ادیان غالب باشد و هدف از ترویج آن دین که تهذیب نفوس عرب و عجم و رفع مظالم در میانِ ایشان و مانند آن است به طور کامل محقق شود و چون دینِ محمّدی ﷺ را دارای ظاهر و باطنی است.

اما ظاهرش مربوط کردن مصالح با قالب‌ها و مظان و تعیین اوقات و اوضاع مقادیر است به همین خاطر تاکیدی بلیغ در اشاعتِ آنها و سدّ ابواب تحریف در آنها و مثل آن شده است. و اما بطنش تحصیلِ انوار و آثار طاعات است به وسیله‌ی انجام عبادات. بدون تردید عنایت و مددِ الٰهی در مورد حفظِ دین به دو قسم تقسیم می‌شود وقتی که حضرت پیغمبر ﷺ به عالمِ علوی انتقال فرمود. به خاطر وعده‌ی حفظ و عنایت، در وارثانِ آن حضرت ﷺ به اندازه توانایی حاملان دین پدیدار شد.

پس یک گروه مطابق استعدادِ ازلی مرکز عنایاتِ الٰهی گشتند مشغول به حفظ ظاهر شدند و آن فرقه‌ی فقهاء و محدّثین و مجاهدان و قاریان اند که در

هر زمان سعیِ بلیغ در ردّ تحریف از دین و ترغیب و تشویق بر تحصیل آن به کار بُردند و در هر صد سال تجدید کننده و تازه‌کننده‌ای پیدا می‌شود و الکلام فی هذا یطول و له موضع غیر هٰذا الموضع الذی نحن فیه.

و گروه دیگر به حسب استعدادِ ازلی مرکز عنایاتِ الٰهی گشتند به نسبتِ باطنِ دین که احسان است تا این گروه در هر قرنی از مرجعِ اهلِ زمان باشند و ایشان را به کیفیت تحصیل انوار طاعات و وجدان حلاوت در آنها و دست یابی فاضل و بلند مرتبه ارشاد کنند.

خلاصه در هر قرنی مردی پیدا می‌شود از اولیاءالله که عنایتِ حضرت حق سبحانه و تعالیٰ به خاطر استوارکردن و ترویج باطن دین و مغز آن که احسان است در وی ظهور می‌فرماید و این کار را از دستِ وی سرانجام می‌دهند.

کار زلف تست مشک افشانی امّا عـاشقان
مصلحت را تهمتی بر آهوی چین بسته‌انـد

پس چون این معنی در ولیئی از اولیاء الله ظاهر شود از آثار ظهورش آن است که بلند مقامی وی در میانِ مردم و جلبِ قلب‌های مردم به سوی وی و ذکر نام نیک او در میان بوجود می‌آید.

و الهام و اشغالِ متناسب با طبیعت آن گـروه نـسبت بـه وظـایف ملّتِ مصطفویه در قلب وی ظاهر گردد و در صحبت و کلامِ وی جذبی و تأثیری ودیعت نهند. و انواع کرامات از کشف و اشراف و تصرّف در خلق به قوة الله و استجابتِ دعاء و آنچه از این قبیل است صادر سازند و از اجتماع طالبان بر وی و جریان وی در مقتضیات این مقام از ترتیب و تعیین اشغال و اوراد و غیر آن در آن خانواده پیدا می‌شود و افراد در آن خاندان طی طریق می‌کنند و زود

به هدف می‌رسند.

و ناصر و ناصح آن خاندان همیشه پیروز و منصور می‌گردد و خائن و خاذلِ آن همیشه رانده شده و خوار است. و در دل همه مردم نسبت به آن جماعت رعب و هیبتِ می‌انگنند و اسبابی واقع می‌سازند از باب الهام و احاله که سبب اجتماع مردم می‌شود بر آن خانواده تا وقتی که آن عنایت متوجه شخصی دیگر گردد و آنجا آشیانه گرفته خاندانی ایجاد کند پس آنگاه خانواده‌ی اولیٰ مثل جسدی است بی روح و سلوکی گردد بی جذب گاهی در یک زمان شیوخ و قطبهای بسیار پیدا می‌شوند و در هر قطری قطبی.

و در حقیقت جذب و اقرب طرق الی الله بودن اثر توجه این عنایت است نه حکم خصوصیات خانواده مثل آنکه صورت ستارگان در آب چاه نقش بستند پس اگر هزار بار آب چاه دچار تحول و حرکت گردد به آن نقش آسیبی نمی‌رسد.

دمبدم گر شود لباس بدل   مرد صاحب لباس را چه خلل

لیکن در هر زمان امامان و یاری کنندگان شان کلامی می‌گویند که حاصلش ترجیح خانواده‌ی خود است. و اثبات اینکه نزدیک‌ترین راه وصول به هدف راه آنهاست و آنها درست می‌گویند به همین اعتبار که گفتیم فتدبّر.

به طور کلی خانواده‌ها بسیار بودند و بسیار خواهند بود و انحصارِ کردن آنها درست نیست. بعضی از اینها زنده شده‌ی خاندان قدیمی است که به سبب بعد زمان و در گذشتن اهل آن کان لم یکن شده‌اند وی آمده آن را از سرِ نو زنده ساخت.

و بعضی حاصل جمع چند خانواده است و بعضی ایجاد خانواده‌ی از سر

نو حال به خاطر خرقه یا بیعت به قومی مربوط باشد.

بیان سلاسل و خانواده‌ها

سلاسل و خانواده‌ها بسیار بوده‌اند و هستند مثل:

۱. زیدیان. ۲. عیاضیان. ۳. ادهمیان. ۴. هُبیریان. ۵. چشتیان. ۶. جنیدیان. ۷. گازرونیان. ۸. حکمیان. ۹. محاسبیان. ۱۰. حقیقیان. ۱۱. طیفوریان. ۱۲. نوریان. ۱۳. جامیه. ۱۴. قادریه. ۱۵. اکبریه. ۱۶. سهروردیه. ۱۷. کبرویه. ۱۸. لیسویه. ۱۹. نقشبندیه. ۲۰. شطاریه. ۲۱. علائیه. ۲۲. تیجانیه. ۲۳. شاذلیه. ۲۴. قدوسیه. ۲۵. اویسیه. ۲۶. غوثیه. ۲۷. مجددیه. ۲۸. باقویه. ۲۹. احسنیه و غیرها مثل ۳۰. مداریه. ۳۱. جلالیه. ۳۲. رفاعیه.

البته معروف و متداول چهار سلسله هستند:

۱. نقشبندی. ۲. قادری. ۳. چشتی. ۴. سهروردی. مثل مذاهبِ اربعه که مذاهب‌های بسیار پیدا شده مندرس گشته همین طور خانواده‌ها هم بسیار بوده‌اند اما مشهور همین چهاراند.

بیان ترجیح بعض سلاسل از بعض

بدان که چون مرجع تمام طرق الی الله است و مقصدِ همه تحصیل تعلق و تقرب و رضا و حب الٰهی هست. به قول شاعر:

عباراتُنا شتّیٰ و حُسنُکَ وَاحِد   وَکُلٌّ الی ذَاکَ الجَمالِ یُشیر

بنابراین از نظر ذات هیچ یک از سلاسل بر دیگری ترجیح ندارد البته علت

ترجیح آنها از یکدیگر اعتباری است مثلاً هر سلسله که در هر زمان و اهل آن تابعیت بیشتری نسبت به سنت و جماعت داشته باشد ارجحیّت پیدا می‌کند یا که عنایت خداوندی متوجه شده مدار و قطب را در هر سلسله‌ای مشخص کرده یا در آن سلسله اقطاب مجدّدین را زیاد کرده پس در آن سلسله ارجحیّت معنوی به وجود می‌آید و آن سلسله در آن زمان رایج‌تر و مشهورتر می‌گردد. چراکه افضلیت یکی از دیگری به زیادی اذکار وکثرت تعلیمات و مقامات و غیره نیست بلکه مدار افضلیت مقبولیت است نزدِ خداوند ذوالجلال و دلیل ظاهری آن اتباع شرع و سنّت است و دلیل معنوی آن کثرتِ اقاطب و مجددین است در آن سلسله.

و اگر گفته شود که بسیاری از اکابر سلسله‌ی نقشبندیه مجددیه را ترجیح داده‌اند و بسیاری دیگر سلسله‌س چشتیه را و بسیاری دیگر قادریه را و علیٰ هٰذا القیاس اهل هر خاندان سلسله‌ی خود را از آن دیگر ترجیح داده‌اند پس معنی عدمِ ترجیح چیست.

می‌گویم: این، دو جواب دارد؛ یکی اینکه ترجیح این بزرگان از حیث اعتبار و اسبابِ خارجی بوده است نه از نظرِ ذات.

دوم اینکه؛ هر فرد که در یکی از سلاسل فنا شد و طریق وصول خود را در آن سلسله یافت لامحاله آن سلسله را از دیگران ترجیح می‌دهد و معذور است. امّا از لحاظ تحقیق علمی حقیقت آن است که ما نوشتیم.

بیان طریق سلوک نقشبندیه مُجدّدیه

این سلسله منسوب است به جانب رئیس اولیاء و سلطان الاصفیاء امام الشریعة و الطریقة الشیخ الخواجه بهاء الحق و الدین محمد بن محمد بخاری المشتهر بخواجه نقشبند بخاری که محل تولدش قصر عارفان، محل اقامتش بخاری، نسبش حسینی و مذهبش حنفی بوده است. تولّدِ ایشان در قصر عارفان که یکی از روستاهای بخاریٰ بود در ماه محرم الحرام سنه ۷۱۸ هـ به وقوع پیوست و فوت آنْ بزرگوار در سنه ۷۹۱ هـ پیش آمد و دنیا را بدرود گفت و عمر گرامیش ۷۳ سال شد.

بدان که انسان نزد حضرت خواجه امام ربانی مجدد الف ثانی شیخ احمد فاروقی سرهندی قدس الله تعالی سره الاقدس مرکب از ده لطیفه است پنج از عالم امر که به امر کُن به غیر سابقه ماده به یک هَوْ پیدا شده‌اند و پنج دیگر از عالم خلق که آنها به تدریج به وجود آمده است.

لطایف عالمِ امر قلب و روح و سرّ و خفی و اخفیٰ اند که اصول اینها فوق عرش مجیداند و به بلامکانیت تعلق دارند حق سبحانه و تعالیٰ به قدرت کامله‌ی خویش این لطایف مجرّده را در چند محل از جسم انسانی ودیعت فرموده است و بعد از آمدن انسان در این دنیا به سبب علایق روزگار و اطاعتِ نفس امّاره و شیطان نابکار این لطایف اصول و منازل خود را فراموش کرده در پرده افتادند و چون شیخ کامل مکمل به این لطایف مرید توجه می‌کند یا مرید به کثرت ذکر می‌کند گویا لطایف که زندانی و در قفس بودند و مقامِ خود

را فراموش کرده بودند از زندان و قفس بیرون آمده منزل اصلی شان را به یاد آورده به همان جانب پرواز می‌کنند.

به قول شمس تبریزی:

مرغ باغ ملکوتیم درین دیر خراب   آدم آورد درین دیر خراب آبادیم

پس میلی و انگیزه‌ی کششی به اصول خود پیدا می‌کنند و جذباتِ الٰهی در آنها هویدا می‌گردد تا اینکه اگر فضلِ خدا شاملِ حالشان گردد به اصل خود که در دایره‌ی امکان و فوق عرش است واصل می‌شوند بعد از این به اصل الاصل که دایره‌ی ولایت صغریٰ است همین طور تا آخر دوایر می‌رسد. شیخ ما فرموده است لطایف هم کنند سیران شوند و اصل به اصل خود.

لطایف عالم خلق لطیفه‌ی نفس و چهار عناصر اند یعنی، باد و آب و خاک و آتش و اصلِ هر لطیفه از عالم خلق اصل یک لطیفه‌ی از عالم امر است.

چنانچه اصل نفس اصل قلب است و اصل باد اصل روح است و اصل آب اصل سر است و اصل آتش اصل خفی است و اصل خاک اصل اخفیٰ است.

<u>آگاهی:</u> بدان که اهالی تمام طُرق بر این عقیده‌اند که مبدأ سلوک از اسم ذات و نفی اثبات است البته در ابتداء از این دو اختلاف کردند گروهی با اسم ذات شروع کردند که مربوط به تجلّی[1] است و گروهی ابتداء به نفی اثبات کردند که مربوط به تخلّی[2] است و در اواسط سلوک هر دو ذکر می‌آیند و در اواخر سلوک در مراقبات هر کسی رنگی دیگر دارد و هر دو به یک مرجع توجه

۱- آراستن ـ آراسته کردن.   ۲- خالی شدن.

دارند.

به قول رومی:

عاشقی گرزین سرو گرزان سر است   عاقبت ما را بـه آن شـاه رهـبر است

متوجه باید شد که حضرات نقشبندیه مجددیه (رحمهم الله) در سلسله‌ی خود ابتدا تهذیب لطایف عالمِ امر را مقرر کرده‌اند که به تجلّی و جذب نزدیک‌تر اند و حضرات دیگر طرق ابتدا تهذیب لطایف عالمِ خلق را که به تخلّی و سلوک نزدیک‌تر اند شروع می‌کنند از عرش عظیم به بالا را عالم امر می‌گویند و پایین عرش تا تحت الثریٰ را عالم خلق می‌گویند اصل هر لطیفه‌ی از لطایف عالم امر فوق العرش است و اصل هر لطیفه‌ی عالم خلق یکی از اصول لطایف عالم امر است چنان که ذکر کردیم.

فایده: در موضوع لطایف اختلاف عقیده دارند که آیا برای نفس ناطقه اعتبارات و جهات محسوب می‌شوند یا که حقایق مستقله و جداگانه هستند خواجه مجدد الف ثانی به قول دوم و ابن عربی به قول اول رفته است.

بدان که برای هر یکی از این لطایف در بدنِ انسان محلی مخصوص هست که همان جای مخصوص ارتباط کامل دارد. پس قلب محل آن زیر پستان چپ به فاصله دو انگشت است و روح محل آن زیر پستان راست به فاصله‌ی دو انگشت است و سرّ محل آن بالای پستان چپ مایل به وسط سینه است. و خفی محل آن بالای پستان راست مایل به وسطِ سینه است و اخفیٰ محلِ آن وسط سینه است و نفس محل آن پیشانی است و خاک و آب و آتش محل آنها تمام بدن است.

فایده ۲: حکمت وضع لطایف در این محل‌های مخصوص این است که قلب یک لطیفه‌ی ربانیه است و قوه‌ای که در گوشت مخصوص به ودیعه گذاشته شده بواسطه‌ی رگ‌های بدن در تمام نقاط منتشر شده و این محل، محلِ نظر الٰهی و الهام مَلِک و محل وسوسه‌ی شیطان است چنانچه در حدیث آمده است.

پس معدنِ قلب پاره‌ی گوشت صنوبری است که محل رحمت و معرفت و حُب و صبر است و وقتی که سالک ذکر می‌کند اسم خدا در قلب منتشر می‌گردد اثر اسم از عروق و رگ‌ها به تمام اجزای بدن می‌رسد شیطان و اثرش و وسوسه‌هایش از بین می‌رود چرا که وقتی قلب تیره می‌گردد شیطان در آن طمع می‌کند و نزدیک می‌گردد و ذکر نوری است که شیطان از آن می‌گریزد مثل فرار کردنِ انسان از آتش. چنانچه در حدیث آمده است چرا که پاکی قلب به ذکر الله جلّ شانه وابسته است و به برکتِ ذکر، صفاتِ ناپسند مثل، حسد و کینه و درشتی و قساوت و غیرها متلاشی می‌شود و به جای آنها صفاتِ پسندیده جا گیر می‌گردند مثل، معرفت و حبّ و صبر و تواضع و حلم و غیرها حکمت اختصاص دادن این محل به قلب همین است.

فایده ۳: وجه تسمیه اینها به لطایف این است که هر اشاره‌ی دقیقة المعنی که فهم آن به تعبیر عبارت نیاید آن را لطیفه می‌نامند و این لطایف چون که جواهر مجرّده هستند از عالم امر که اصل آنها فوق العرش است و کسی قدرت تعبیر از حقیقت آنها را به سبب دقّت و غیر مادی بودن شان ندارد و اگر گفته

شود که بسی از اکابر آنها را تعبیر و تعریف معین و مشخص کرده‌اند پس چگونه آنها لطایف شدند.

گوییم تعریفاتِ لطایف از قبیل تأویلات متشابهات اند نه حدودِ حقیقی بلکه این یک نوع تأویل بالرسم است.

آگاهی: اسامی این همه لطایف در قرآن مقدس آمده است البته بعضی صراحةً و بعضی به طور آشکار و بعضی به صورت اشاره در مورد قلب فرمودند ﴿كَتَبَ فِیْ قُلُوبِهِمُ الْاِیْمَانَ﴾ و قلب داخل نفس است و لطیف‌تر و نورانی‌تر است از نفس و و ذکر قلب ضدِ نسیان است لیکن در مورد روح فرمودند ﴿قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّی﴾[1] و روح نور روحانی است آلت نفس است چرا که خداوند مقرر فرموده است حیات در بدن باشد به شرط وجود روح در نفس. پس ذکر روح مشاهده‌ی انوار تجلّیات صفاتِ صمدیه است. لیکن در مورد سرّ پس فرموده‌اند: ﴿اِنَّه یَعْلَمُ السِرَّ وَ اَخْفیٰ﴾[2] و سرّ یک نور روحانی است که آلت نفس است چرا که نفس تا وقتی که با سر همراه نباشد از عمل عاجز می‌ماند و فایده‌ی نمی‌دهد پس ذکرِ سرّ مراقبه است برای مکاشفه‌ی اسرار الٰهیه در شیونات ذاتیه. مثل علیم، سمیع، بصیر و...

امّا در مورد خفی پس فرموده است: ﴿اِنَّه یَعْلَمُ الْجَهْرَ وَ مَا یَخْفیٰ﴾[3] و خفی نوری است روحانی خیلی لطیف که از سرّ و روح لطیف‌تر است. به همین علت به آن خفی می‌گویند. این لطیفه برای نفس یاریگر و معاونی است

۱- اسراء: آیه ۸۵. ۲- طه: آیه ۷.
۳- اعلی: آیه ۷.

بر انجام امور خیر هر وقت که نفس از اعمالِ خیر غافل گردد خفی آن را متنبه می‌سازد پس ذکرِ خفی معاینه‌ی انوارِ تجلّیات صفاتِ سلبیه است مثل لَآ اِلٰهَ اِلّا الله و لم یلد و لم یولد و...

امّا در مورد اخفیٰ پس فرموده است: ﴿یَعْلَمُ السِّرَّ وَ اَخْفٰی﴾ و اخفیٰ نوری است روحانی که بلیغ‌تر و لطیف‌تر از خفی است و تمام لطایف خارج از درک و عقل و فهم اند و این لطیفه از همه به عالمِ حقیقت اقرب است این لطیفه‌ی به منزله‌ی نگهبان است در پشتگاه صمدیت همین که نفس غفلت کند یا دیگر لطایف، لطیفه‌ی اخفیٰ باکمال جلال متوجه آنها شده تهدید می‌کند پس همه فوری متنبّه می‌گردند و این تنبیه از جانبِ خداوند متعال به وسیله‌ی اخفیٰ انجام می‌شود.

امّا درباره‌ی نفس فرموده است: ﴿یٰاَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾[1] و نفس یک جسم لطیفی است مثل لطافت هوا در اجزاء بدن و مثل روغن در شیر و روغن در گردو و بادام و کنجد و گلاب و تصفیه‌ی آن بدون تصفیه لطایفِ پنجگانه عالمِ امر ممکن نیست به همین خاطر ذکر دیگر لطایف نسبت به آن مقدم‌تر است.

امّا لطایفِ چهارگانه عنصری که در جای جای قرآن در مورد خلقت انسان از آنها سخن گفته شده گاهی می‌فرماید: ﴿مِنْ مَّآءٍ مَّهِینٍ﴾ گاهی می‌فرماید مِنْ طِیْنٍ گاهی می‌فرماید کَالْفَخَّارِ و...

۱- فجر: آیه ۲۷.

فایده ۱: وجه تسمیه قلب این است که آن محل دگرگون شدن خواطر است. یا به معنی خالص و چکیده است چرا که آن خالص و مغز جسم است یا به این خاطر که آن در بدن به صورت واژگون نهاده شده است و قلب همیشه در حال دگرگون است از شرّ به سوی خیر و عکس آن. و او پادشاه بدن است به هر نوع که دستور دهد تمام جوارح آن را اطاعت می‌کنند چنانچه در حدیث آمده است «اذا صلحت صلح الجسد کُله».

و قلب وجهی مخصوص ندارد بلکه تمام او وجه است بعضی وجوه او مقابل به عالم غیب است و بعضی به عالم شهادت البته جانب اراده‌ی آن را وجه می‌گویند و اراده‌های بندگان مختلف‌اند.

امّا روح پس آن یک لطیفه‌ی ربانیه قابل درک است که نقش بسته در بدن و به ودیعه نهاده شده در جگر است. محل رحمت و محبت و بسط و سرور است و محل صفراء و سوداء است و سالک چون ذکرِ روح را به پایان می‌رساند تمام اخلاقِ ذمیمه که متعلق به صفراء و سوداء اند بر طرف می‌گردند و اضداد آنها از اخلاق حمیده بر طبعِ او غالب می‌آیند.

فایده ۲: روح بر سه قسم است. یکی روح انسانی که آن لطیفه‌ای است که برای انسان قابل درک و فهم هستند و او سوار است به روح حیوانی و نازل است از عالم امر که عقول از ادراک آن عاجز اند و این روح گاهی مجرّد می‌گردد و گاهی در بدن نقش می‌بندد.

دوم روح حیوانی و آن هم جسمی لطیف است منبع آن در درون قلب انسانی است و به واسطه‌ی رگ‌های بدن در تمام اجزای بدن منتشر می‌گردد.

سوم روح اعظم که آن هم به روح انسانی تعلق دارد همین است مظهر ذات الٰهیه از حیث ربوبیت آن کنه. و حقیقت این را غیر خدا کسی نمی‌داند و دارای دو نوع مظاهر هست بعضی در عالمِ کبیر مثل عقل اول و حقیقت محمدیه و قلم اعلیٰ و نور و نفس کلیه و لوح محفوظ و غیر ذالک و بعضی در عالم صغیر انسانی مثل سرّ و خفی و اخفیٰ و کلمه و رَوع[1] و فواد و صدر و عقل و نفس و غیرها.

بدان که حقیقت روحِ انسانی از عالم امر است اهل حکمت آن را نفس ناطقه می‌گویند و نزد اهل حق روح یک جوهر مجرد نورانی است و عالم بذاته و مدرک به جمیع مجردات است و بیننده رب خود و صفات اوست چرا که خداوند قدوس در آن به ذات و اسماء و صفات خود تجلّی فرموده است و خداوند متعال روح را مظهر تام ذات و صفاتِ خود کرده است آن را همین بدن جسمانی به سبب قوای مختلفه و حواس متفرقه‌ی خود مکدر و تاریک می‌کند و همین قویٰ او را نابینا می‌کنند.

پس اگر این حواس مکدره انسان را غافل نمی‌کردند به ذات خود مدرک احوال ملکوت و مشاهد رب خود می‌بود چنانچه در حدیث آمده است.

امّا سرّ که یک لطیفه‌ی ربانیه مدرکه است و معدنِ او طحال است که محل مشاهده و شادی و خنده و غرور است و چونْ سالک در این لطیفه ذکر می‌کند به واسطه‌ی ذکر مقدس و نور آن صفات ذمیمه‌ی او بیرونْ می‌روند و نابود می‌گردند برای او صفات حمیده مثل مشاهده و گریه و تواضع و پشیمانی بر

۱- ترسیدن ـ به شگفت آمدن.

گناه و غیرها به دست می آید. و سرّ نزد این قوم از روح لطیف‌تر است و اشرف و اطلاق سرّ بر همان رموز می آید که در میان خداوند قدوس و بنده‌ی او مکتوم اند.

امّا خفی آن یک لطیفه‌ی ربانی است و در کیسه صفرای انسان ودیعه نهاده شده در زهره‌ی انسان معدنِ آن کیسه صفرا است و محل حزن و خوف و بکاء و غضب و درشتی است پس چون سالک در این لطیفه ذکر می‌کند اخلاقِ ذمیمه که به آن تعلق دارند نابود شده و آراسته به اخلاق حمیده می‌گردد.

امّا اخفیٰ که لطیفه‌ی ربانیه مدرکه است و محل آن هر دو کُلْیه هستند و محلِّ شهوت و جرأت و شجاعت و حرص است. و چون سالک در این لطیفه ذکر می‌کند صفاتِ ذمیمه‌ی او مضمحل شده صفات حمیده نمودار می‌گردد.

فایده: حکمت تعین و استقرار این لطایف در این مواضع و عدم عکس آنها و عدم قلب مکانی در آنها این است که لطایف امریه دارای نسب غریب و اعتبارات عجیب هست. یکی اینکه مقام قلب ولایتِ آدم علیه السلام است و هر نبی را سوای مقامِ نبوت، مقامی مخصوص از ولایت هم هست که بالاصاله به او و بالتبع به امتِ او تعلق دارد و مقام نبوتِ شان فوق مقام ولایت ایشان است و مخصوص به ایشان است البته به طفیل ایشان برای بعضی از خواص ایشان کمالات و نورِ نبوت حاصل می‌گردد. و مقام روح مقام ولایت حضرت نوح و حضرت ابراهیم (علیهما السّلام) است چرا که روح را دو نسبت است یکی

انطباعی[1] دیگری تجردی به هر نسبت با یکی نسبت دارد.

و مقامِ سرّ مقام ولایت حضرت موسی علیه السلام است و مقام خفی مقام ولایت حضرت عیسی علیه السلام است و مقام اخفیٰ مقام ولایت خاتم النبیین صلی الله علیه و آله است.

نسبتِ دوم اینکه عالم القلب عالم ملک و شهادت است و عالمِ روح عالم ملکوت و عالمِ ارواح است و عالم سرّ عالم جبروت است و عالم خفی لاهوت است و عالم اخفیٰ عالم غیب الهویة الألٰهیة است.

سوّمین مرتبه‌ی قلب مرتبه‌ی صفات فعلیه است و مرتبه‌ی روح مرتبه‌ی صفات ثبوتیه است و مرتبه‌ی سر مرتبه‌ی شیونات ذاتیه است و مرتبه‌ی خفی مرتبه‌ی صفات سلبیه است و مرتبه‌ی اخفیٰ مرتبه‌ی ذات معرات عن الصفات و الشیونات ذات و شان جامع است.

پس چون اینها را دانستید بدان که اصل کل در این مراکز صاحبِ قاب قوسین او ادنیٰ است صلی الله علیه و آله است و ولایت او اخفیٰ است پس هر که به او اقرب بود نزدیک‌ترین مقام رسیده و عکس آن کرده نشد تا خلافِ ترتیب لازم نیاید فتدبّر.

مثلاً مقام خفی از مقام سر به آن ذات گرامی نزدیک‌تر است و عالمش که عالم لاهوت است فوق عالم سرّ که عالم جبروت است و تحت عالم هویت مطلقه است و مبدأ تعین حضرت عیسیٰ علیه السلام صفات سلبیه‌اند که از شیونات فوقیت دارند و پایین از ذات مطلقه هستند و مبدأ تعین حضرت موسیٰ علیه السلام شیونات ذاتیه‌اند که تحت صفات سلبیه‌اند و همین گونه سایر مقامات مقایسه

۱- چاپ کردن ـ نقش پذیرفتن.

شود.

بیان طریق وصول الی الله تعالی

بدان که به عقیده بزرگان سلسله‌ی نقشبندیه طرق تذهیب لطایف عالم امر و طرق وصول الی الله سه‌اند.

یکی طریق ذکر است اسم ذات باشد یا نفی اثبات اما ذکر اسم ذات را در رسیدن به هدف آسان‌تر و نزدیک‌تر می‌دانند و در باقی نفی اثبات را مقدم دارند مثل اینکه نزد نقشبندیه کار از تجلی و جذب شروع می‌گردد و نزد دیگر اکابر از تخلی و سلوک شروع می‌شود. نقشبندیه از روی اجتهاد و کشف و الهام خود این را ترجیح داده‌اند و دیگران آن طریق دیگر را و مقصود و مآل همه یکی است.

ما از هر دری و از یک در تویی این گنجشک تویی تویی گویی منم

و طریق اخذ و تعلیم اسم ذات را جلوتر نوشتیم و طریق ذکرش این است که چون سالک به ذکر می‌نشیند بهتر آنکه با وضوء باشد و رو به قبله بنشیند یا هر جانب که میسّر گردد و اگر گرم نیست یا ترس از شهرت و جمع شدن مردم ندارد رو را بپوشد و زبان را به کام بچسپاند و تکان ندهد و اگر می‌تواند نفس را پایین کشیده حبس کند و اگر نتواند آن را انجام دهد ضروری نیست ولی کردنش برای کشف و جریان ذکر و حرارت ذوق و شوق خیلی مفید است.

پس به خیال دل ذکر اسم ذاتِ را به تکرار بر دل ضرب کند به این طور که اول را ساکن کند یا اول را ضم داده دوم را ساکن کند بگو اَللهُ اَللهُ و چون دچار تنگی نفس شد به بینی بکشد همین طور بارها تمرین کند تا جایی که بعضی

از این سلسله به یک نفس هزار و پنج هزار و ده هزار اسم ذات گفته‌اند و در وقت گفتن اسم ذات در فکر خود دارد که الله همان ذاتی است بـه او ایـمان آورده‌ام.

و طریق ذکر هر لطیفه همین است که نوشتم و اگر نقشه‌ی اسم ذات را هم در دل همراه ذکر تصوّر کند خوب است و اگر در میان ذکر وسواس آید متوجه آن نگردد و ذکر را ادامه دهد با همت کامل آن وسواس و سستی هر چه باشد بعد از چند دقیقه دفع و نابود می‌گردد.

بیان علایم جریان ذکر

چون ذکر قلب جاری و کامل گردد و اگر عنصر آتش غلبه کند در دل یک نوع حرارت محسوس می‌گردد و اگر عنصر هوا غالب باشد در دل حرکتی بی اختیار و تیز پیدا می‌گردد و اگر عنصر خاک غالب گردد سکون و اطمینان در دل پیدا می‌شود یا این نشانه‌ها به طور موقت دیده می‌شوند یا اینکه حیرانی و سرگردانی کاملی در خواب و بیداری روی مـی‌دهد کـه عـلامت مـساوات الاجزاء است.

خلاصه وقتی این علایم به صورت کـلی و جـزئی دیـده شـوند دانسته می‌شود که به گونه‌ای ذکر جاری شده است پس ذکر روح یاد گرفته شود و بعد از ظهور هر کدام از علایم بالا ذکر سر و هٰکذا تا ذکر سلطان تعلیم بیند.

و یکی از علایم بزرگ جریان لطایف این است که وقتی از خواب بیدار گردد لطیفه‌ی تعلیم دهنده خود را مشغول ذکر می‌یابد وگاهاً چون بیدارگردد سر خود را متحرک می‌بیند وگاهاً صدای هو هو را از لطیفه به گـوش خـود

می‌شوند یا دیگران از او می‌شنوند ولی حرکت قلبی فقط علامتی کامل نیست بود و نبودش یکسان است و اگر شیخ بنابر مصلحتی قبل از جریان ذکر تعلیمی دیگر داد اشکال ندارد و آن را غنیمت داند. و بعد از جریان لطایف عالم امر به ذکر لطایف عالم خلق بپردازد.

و اولین لطیفه از لطایف عالم خلق لطیفه‌ی نفس است و محل آن در محل اتصال دو ابروست و نزد بعضی لطیفه‌ی نفس زیر ناف است و به اینها لطایف گفتن جایز است به منزله‌ی تسمیة المحل به اسم الحال. و طریق ذکرش این است که اسم ذات را بر لطیفه‌ی نفس ضرب کند یا که ذکر را از قلب بر داشته بر لطیفه‌ی نفس ضرب کند و از اثر ذکر این لطیفه نفس از امّارگی فرود می‌آید و صفاتِ ذمیمه‌اش مضمحل می‌گردند و در آن آثار صفاتِ حمیده نمودار می‌گردد.

فایده ۱: هر لطیفه از این لطایف دارای نوری به رنگی مخصوص هست که بعد از صاحب کشف شدن، سالک همان رنگش را در عالم مثال مشاهده می‌کند و تا صاحبِ کشف نباشد این انوار را به طور عینی نمی‌بیند البته دریافت وجدانی آنها امکان دارد.

نور قلب زرد است و نور روح، سرخ است و نور سرّ، سفید است و نور خفی، سیاه است و نور اخفی، سیاه‌تر است و به نظر بعضی سبز است و نور نفس، خاکستری است و به عقیده بعضی نیلگون است و بعد از تزکیه نور بدون کیفیت است و امتیاز انوار این لطایف قبل الفناء است. امّا بعد الفناء انوار همه به رنگ عقیقی می‌گردد و بعد از فنای حقیقی در ذات نور هم لطایف به بی

رنگی و بی کیفی تبدیل می‌شود.

فایده ۲: و هر لطیفه از لطایف عالم امر زیر قدم یکی از انبیاء اولوالعزم است علی نبیّنا و علیهم الصلوة و السّلام پس قلب زیر قدم حضرت صفی الله آدم ﷺ است و روح زیر قدم حضرت نوح و حضرت ابراهیم (علیهما السلام) است و سرّ زیر قدم حضرت حضرت موسی ﷺ است و خفی زیر قدم حضرت عیسیٰ ﷺ و اخفیٰ زیر قدم بهترینِ کاینات ﷺ است و هر لطیفه تا به اصل خود که فوق العرش است نرسد فنا حاصل نمی‌گردد و اصل قلب تجلی افعال الٰهیه است و اصل روح تجلیٰ صفات ثبوتیه است و اصل سرّ تجلی شیونات ذاتیه است و اصل خفی تجلی صفات سلبیه است و در اصل اخفیٰ تمام لطایف دیگر متجلی است.

فایده ۳: بدان که هر شخصی از افراد انسانی دارای یک ذات ثابت در علم الٰهی در مرتبه‌ی واحدیّت است و این جسم کثیف در این عالم جسمانی مثل سایه است برای آن عین ثابته[1] و عین ثابته‌ی هر شخص به اسمی از اسماء خداوندی متعلق است پس همین اسم مُتَعَلَّقٌ بِهِ مبدأ تعین همان شخص و مربّی اوست و عین ثابته به منزله‌ی سایه و عکس همین اسم است.

بنابراین وجه عین ثابته را به اُمّ و اسم الهی را اَبْ تعبیر می‌کنند.

چنانچه حلّاج ﷺ گفته است:

۱- ذات و نفس ثابت.

ولدت اُمّــی أبـی و ذامـن عـجباتی   و انا طفل صغیر فی حجور مرضعاتی

یعنی عین ثابته اسم الٰهی را در خارج ظاهر کرد چرا که ظهور اسم الٰهی در خارج برای ترتیب اجسام به واسطه‌ی عین ثابته است به همین خاطر این ظهور را به ولادت تعبیر می‌کنند و مراد به حجور المرضعات حجور اسماء الٰهیه است چرا که اسماء الهیه در اعیان ثابته در مرتبه واحدیت قابل رؤیت هستند. پس اسماء اجسام خارجی را به واسطه‌ی اعیان ثابته در عالم اجسام پرورش می‌دهند چنانچه شیر دهنده شیر خوار را پرورش می‌دهد.

فایده ۴: بدان که مبدأ تعین حضرت آدم علیه‌السلام و مربی او بین اسماء الٰهیه و صفات او صفت تکوین است که اصل صفات فعلیه است؛ و از خلق و ایجاد و احداث و احیاء و اماتة و انعام و ایلام و...

مبدأ تعین حضرت نوح علیه‌السلام و حضرت ابراهیم علیه‌السلام صفات ثبوتیه است مثل حیات و بقا و علم و قدرت و بصر و سمع و کلام و ارادت.

و مبدأ تعین حضرت موسی علیه‌السلام شیونات ذاتیه‌اند خصوصاً لفظ کلیم مثل سمیع و بصیر و کلیم و علیم و حلیم و هر چه بـرین وزن انـد و مـبدأ تـعین حضرت عیسیٰ علیه‌السلام صفات سلبیه‌اند مثل لامثال له و لا ندّله و لم یولد و لیس بمرکب و لا جسم و لا جوهر و لا غیرها.

و مبدأ تعین حضور اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله ذات بحت جامع جمیع صفات و الکمالات و شان جامع است و آن را شان العلم می‌گویند.

فایده ۵: بدان که صفت بر اسم مقدم است مثلاً قدرت بر قدیر و علم بر علیم و

غیرها مقدم اند.

و نیز بدان که هر ولی از این امت که مبدأ تعین او صفات فعلیه باشد و به وسیله‌ی تخیلات آنها وصل گردد آن را آدمی المشرب می‌گویند چراکه چون مبدأ تعین حضرت آدم علیه السلام صفات فعلیه بودند می‌گفتند که لطیفه‌ی قلب زیر قدم آدم علیه السلام است مراد از قدم اینجا مقام و مرتبه است.

<u>بیان نفس:</u> نفس بر دو قسم است: یکی نفس انسانی و دوم نفس حیوانی. و نفس انسانی یک لطیفه‌ی ربانیه است که در درون مغز و وسط دو ابرو به ودیعه نهاده شده و این لطیفه محل مشاهده‌ی اعیان ثابته غایب است با جزئیات آنها به طریق کشف وجدانی بعد از تصفیه قبل الفناء. بعد از فنای حقیقی و رسیدن به بقای حقیقی با کشف عیانی آنها را مشاهده می‌کند قبل از تصفیه و پاک سازی محلِ صفاتِ ناپسندی چون کبر و غرور و خودی و غضب و غلظت و جبر و غیرها است از صفات ذمیمه.

امّا نفس حیوانی که محل اخلاق ذمیمه است لطیفه‌ای است که در تمام قالب بدن به ودیعه گذاشته شده چنانچه روح یک لطیفه‌ی مودعه در تمام بدن است و محل اخلاق حمیده است و مثالِ نفس و روح از اجسام لطیفه سروش و اهرمن است. فیلسوف نفس حیوانی را روح حیوانی می‌گوید و نزد او جوهر محل طلوع نور برای بدن است و وقت مرگ، نور نفس حیوانی از ظاهر و باطنِ بدن منقطع می‌گردد و وقت خواب فقط از ظاهر منقطع می‌گردد. پس ثابت شد که مرگ و خواب برادراند و از یک جنس اند چرا که موت قطع شدن کلی است و خواب انقطاع جزیی.

و نیز ثابت شد که قادر حکیم تعلق جوهر نفس را با بدن به سه نوع مربوط کرده است. اگر نورِ آن به تمام بدن برسد آن را بیداری می‌گویند و اگر فقط از ظاهر قطع گردد خواب است و اگر از هر دو منقطع گردد مرگ است.

و بدان که هر وقت که از نفس مطلق سخن به میان آید مراد از آن نفس امّاره است.

فایده: نفس دارای هفت صفت است.

اوّل امّارگی او آن است که میلش به جانب امیال جسمانی و لذات شهوات و پستی‌ها است و همیشه دل را به جانب اسفل و دنیا و لذات می‌کشد او مأوای شر و منبع اخلاق ذمیمه است.

دوم نفسِ لوّامه، او آن است که از طریقی نور قلب به او رسیده است که او را از خواب غفلت بیدار کرده و به اصلاح حال خود متوجه شده است چون از او اشتباهی سر زند بعد از پی بردن به آن خود را ملامت می‌کند و به سوی الله رجوع می‌کند. قال الله سبحانه: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾[1].

سوم، نفس مُلْهَمه و او آن است که از وساوس و حدیث النفس بیرون آمده است و بر او الهام ملک غالب آمده است و اندکی مکر و خودپسندی و تکبر در او مانده است. قال الله سبحانه: ﴿وَ نَفْسٍ وَّ مَا سَوّٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوٰهَا﴾[2].

چهارم نفس مطمئنه؛ و او آن است که از نور قلب بهره‌ی کامل گرفته است

۱- قیامت: آیه ۲.
۲- شمس: آیه ۷ و ۸.

به طوری که از صفاتِ ذمیمه بیرون آمده و به اخلاق حمیده گرایش کامل پیدا کرده است و کاملاً متوجه قلب شده و در ترقی او در ازدیاد بوده و مواظب انجام طاعات است و در صفات ثبوتیه فنا شده است قال الله سبحانه و تعالیٰ: ﴿یاأَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾[1] و در ولایت کبریٰ به این صفت می‌رسد.

پنجم نفس راضیه و او آن است که خود بینی اش فنا گردیده است به فناء حقیقی و به موت ارادی رسیده است و موصوف تجلیات و شیونات ذاتیه گردیده است. قال الله سبحانه: ﴿ارْجِعِیَ إِلیٰ رَبِّکِ رَاضِیَةً﴾. در حالتِ فنا این صفت در ولایتِ عُلیا به او می‌رسد.

ششم نفس مرضیه او آن است که چادر[2] بقاء حقیقی را پوشیده است و به اعتبار تجلیات ذاتیه مزین گردیده است. قال الله سبحانه: ﴿رَاضِیَةً مَرْضِیَّةً﴾ و در ولایت علیا در حالتِ بقا به این صفت موصوف می‌گردد.

هفتم نفس عبودیت و او آن است که آلت تحصیل تمام کمالات و تجلیات افعال و اسماء و صفات و شیونات و اعتبارات شده است و در کمالات نبوت و رسالت به این صفت موصوف می‌شود.

و لطیفه‌ی دوم از لطایف عالم خلق لطیفه‌ی سلطان است این را لطیفه‌ی جسدی و لطیفه‌ی سلطان را سلطان الاذکار و ذکر سلطان و ذکر سر نحد و ذکر قالبیه می‌گویند.

و طریق ذکرش این است که اسم ذات یا ذکر هو را در وسط سر مقام هامه ضرب بکنند. یا از دل برداشته بر وسط سر ضرب کند این قدر ذکر کند که آثار

۱- فجر: آیه ۲۷.

۲- کنایه از رسیدن کامل به بقای حقیقی.

ذکر در تمام بدن و اجزای آن جاری و ساری گردد و تأثیر این ذکر چون کامل می‌گردد از هر مو و رگ و پی و فواصل و اجزاء صدای ذکر و جریان آن محسوس می‌گردد تمام بدن به صورت قلب در می‌آید.

و ذکر این چهار لطیفه، چهار عنصر خلقی را از خاک و آب و باد و آتش تصفیه می‌کند از اخلاقِ ذمیمه به اخلاقِ حمیده تبدیل می‌کند.

فایده ۱: بعضی از عناصر چهارگانه به طور ذاتی سنگین اند و او آن است که حرکت او به پایین است و آن خاک است و آب نسبت سنگینی دارد و آتش که حرکت او به طرف بالا است به طور ذاتی سبک است. و خفیف به اضافت هواء است. و جسمی که از اینها مرکب می‌گردد دو قسم است لطیف و انبوه. و جسم لطیف آن است که مرکب از سه عنصر یا کمتر بدون عنصر خاک باشد مثل فرشته و دیو. و انبوه مرکب از چهار است مثل انسان و دیگر حیوانات.

فایده ۲: بدان که هر یکی از عناصر چهارگانه صفاتی دارد که لازمه آنهاست مثلاً لازمه خاک، انبوهی و تیرگی و ظلمت و جهالت و سنگینی و غیرها هست. پس چون ذکر قالبی کاملاً جاری و راسخ می‌گردد و این صفات خاک به لطافت و صفات و غیره مایل می‌گردند وقتی از صفات عبور می‌کند در خواب خود طی کردن بیابان‌ها و دره‌ها و کوه‌های لا به لا را می‌بیند و لازمه آب آمیختن و هم صحبتی با مردم تأثر پذیری و تغییر کردن و فراموشی و میل به طرف خواب و غیرها هست پس وقت عبور از آن در خواب خود آب دریا و حوض و رود و چشمه و وضو و غسل و غوطه در آنها را می‌بیند بعد از انجام

ذکر قالبی صفاتِ حمیده مثل خلوت و غیره اختیار می‌کند.

و لوازم هواء میل الی الشهوات و خستگی مفرط و دگرگونی سریع و غیرها هستند اینها هم بعد از تأثیر ذکر به طاعات و اخلاق حمیده تمایل پیدا می‌کند و در وقت عبور به آن پرواز و عروج به بالا و کوه‌ها را بسیار می‌بینند.

و لوازم آتش غضب و کبر و غرور و مقام دوستی و غرور و غیرها هستند پس به برکت ذکر قالبی این همه به اخلاق حمیده مایل می‌گردند و در خواب آتش‌ها و انوار بسیار می‌بینند.

فایده ۳: خداوند قدوس هفتاد هزار پرده نوری دارد که حجاب و مانعی هستند در برابر درک و فهم بشری اگر سالک ذکر هر لطیفه را آن طور که شایسته است انجام دهد مثل اینکه او ده هزار پرده را طی کرده است تا اینکه در هفت لطیفه هفتاد هزار تمام می‌گردد و این شخص به یک نوع قرب می‌رسد.

دفع اشتباه: باید دانست که طی راه سلوک سه صورت دارد و در این هر سه مقامات سلوک قطع می‌شوند ولی حالاتِ همه‌ی روندگان راه مساوی نیست مثل علم ظاهری که همه علماء نصاب علمی را مکمل می‌خوانند ولی به اعتبار فهم و ادراک مساوی نمی‌گردند یکی از آن سه صورت وهبی محض است که در سعی اندک به او بسیار می‌دهند و به کمال مشاهده و درک مقامات می‌رسد و موصوف به صفات آنها می‌شود.

دوم کسبی محض است که بسیار سعی می‌کند و اندک می‌رسد. سوم مرکب

از هر دو و سیرِ او متوسط است.

خلاصه: نباید دچار اشتباه شد که من هم مثل خواجه امام ربّانی و خواجه نقشبند و خواجه اجمیری و جیلانی و سهروردی و دهلوی قدس الله اسرارهم مقامات را طی کرده‌ام پس چرا مثل ایشان نشده‌ام یا که من هم به مقام آنها رسیده‌ام، نه خیر شما و ایشان به اعتبار آنچه گفتیم فرق مراتب دارید سلوک مراد و مرید برابر نمی‌شود و عطای هر دو مساوی نیست اگر چه در یک مقام ایستاده باشند ولی حیثیت و شهامت و رتبه‌ی هر کس جدا است.

بیان ذکر نفی اثبات

طریق این ذکر این است که وقتی برای این ذکر می‌نشینند اولاً تمام ادراکات خود را در قلب جمع کند و تمام خواطر[1] را از دل بیرون کند و نَفَس را از بینی به تندی بالا کشد و نیت بیرون کردن خواطر کند پس زبان را به کام بچسپاند و نَفَس را بند کند زیر ناف خود و بند کردنِ نَفَس شرط نیست ولی خیلی مفید است چنانچه ذکر کردیم و این قدر هم بند نکند که تشویش و تنگی آرد به طور متوسط بند کند در وقت کشیدن به بینی بکشد نه به دهن پس چون نفس را بند کرد به زبان خیال کلمه‌ی لا را از ناف تا دماغ خود بکشد و لفظ اله را بر دوشِ راست فرود آرد و لفظِ إلّا الله را بر همه لطایف فرود آروده به شدّت بر دل ضرب کند تا بر همه لطایف اثر افتد. و در این ذکر شرط است که بر عدد

۱- جمع خطره، واردات قلبی ـ هر آنچه به دل خطور می‌کند.

طاق ختم کند یعنی یک بار یا سه یا پنج و غیره و وقت رها کردن نفس به زبان دل گوید مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ الله. همین طور به ملاحظه‌ی همین شرایط ذکر کند و اگر مبتدی است در وقت نفی لا معبود در خیال آورده همه معبودان باطل را نفی کند و در وقت اثبات فقط ذات باری عزّ اسمه را اثبات کند. و اگر متوسط است لا مقصود در نظر دارد و اگر منتهی است لا موجود در خیال آورد. و تمرین کند تا که به یک نفس به بیست و یک عدد برساند و چون به بیست و یک عدد رسید و هیچ اثر و جذبه در دل خود ندید عمل را از سر گیرد که عملش به سبب نبود شرایط غیر مؤثر شده است و اگر نه این بار حتماً یک نوع اثری پیدا می‌کند که ذاکر خودش نمی‌فهمد و نیز شرط است که بعد از گفتن مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ الله به خیال دل به کمال تذلّل و انکار این التجا را بکند اَللّٰهُمَّ اَنْتَ مَقْصُودِیْ وَ مَحْبُوبِیْ وَ رِضَائُکَ مَطْلُوبِی تَرَکْت الدُّنْیا وَ الْاٰخِرَةَ لَکَ اَتْمِمْ عَلَیَّ نِعْمَتَکَ وَرَزُقْنِیْ وُصُولَکَ التَّامَةَ.

و این عدد وتر که در این ذکر ملحوظ است این را اهل اصطلاح وقوف عددی می‌گویند و آن را نقل شده از حضرت خضر ﷺ مأثور می‌دانند که به حضرت خواجه عبدالخالق غجدوانی تعلیم فرموده بود.

و علامت اثر و جریان این ذکر مبارک این است که تمام بدن محو می‌گردد و اثر استهلاک به بدن می‌رسد و جذبات و اضطرابات قالبی بر بدن او ظهور می‌کند. پس صاحبِ این ذکر نیز در جمیع اوقات متوجه همین ذکر باشد فرقی ندارد که در حالت ایستاده باشد یا نشسته یا در راه باشد یا در کار و بار و خوردن و نوشیدن خود مثل صاحب اسم ذات.

البته در این ذکر همیشه مهم است که در خلوت با همان شرایط ذکر کند و

در اوقات غیر مخصوصه این ملاحظه شرط نیست. بعضی از بزرگان این سلسله همین ذکر را هم به یک نفس پانصد بار و هزار و سه هزار و پنج هزار بار گفته‌اند.

فایده: در ذکر اسم ذات و نفی اثبات حدی و عددی روزانه مقرر نیست بلکه مقصود ادامه‌ی ذکر است. البته بعضی اکابر بنابر کسالت مریدان در شبانه روز تعدادی مشخص کرده‌اند مثلاً مبتدی شش هزار مرتبه در یک شبانه روز و متوسط، دوازده هزار و منتهیٰ بیست و چهار هزار و ادنیٰ درجهٔ در نفی اثبات پنجصد مرتبه و متوسط هزار مرتبه و اعلیٰ سه هزار مرتبه گفته‌اند. و اگر زمانی بزرگی این طریق انتخاب کرد اشکالی ندارد.

طریق دوم: از اسباب وصول الی الله تعالی و از اسباب ولایت صحبتِ کاملین و ادبِ ایشان و محبّتِ ایشان در خدمتِ ایشان و اطاعتِ ایشان است.

طریق سوم: از اسباب وصول الی الله و از اسباب ولایت که شریف‌تر و نزدیک‌تر و آسان‌تر است نسبت به راه‌های دیگر در رسیدن به هدف طریق مراقبه است.

مراقبه از نظر لغت مشتق است از ترقب[1] و انتظار برای هدف یا از رقیب است به معنی نگهبانی قلب. و در اصطلاح این قوم عبارت است از نگهبانی

۱- مراقب بودن، انتظار داشتن.

دل از خواطر و انتظار فیض الٰهی بدون ذکر لسانی و قلبی و چند تعریف دیگر هم کرده‌اند.

در مراقبه همه وقت قلب را به جانب مسمّیٰ و مذکور متوجه دارد و این را حضور می‌گویند و مقصود از ذکر هم تحصیلِ همین حضور است.

خواجه‌ی شیراز عارف بلند پرواز چه خوش گفته است:

حضوری گر همی خواهی از او غایب مشو حافظ

متی ما تلق من تهوی دع الدنیا و أهملها

و به قول عارف رومی:

اندرین ره می‌تراش و می‌خراش　　تا دم آخر دمی غافل مباش

نزد خواجه امام ربّانی قدس سره مقامات و سبقات ذکری در مقابله‌ی مراقبات به منزله‌ی الف و با اند در مقابله‌ی هدایه خوانان.

بیان مراقبات

۱. بدان که اول مراقبات مراقبه‌ی وقوف قلبی است طریقش این است که به آدابِ ذکر نشسته و تمام حواس و ادراکاتِ خود را در قلب صنوبری گرد آرد و قلب را کاملاً متوجه ذات محض کند بلا مثل و کیف و در خیال خود کاملاً متوجه گردد که از ذات بحت فیض بر لطیفه‌ی من می‌آید و از ذکر زبانی و قلبی سکوت کند و همه تن متوجه همین خیال باشد ورود فیض را مثل باران بهاری بر قلبِ خود تصور کند. غلبه‌ی استغراق بر سالک و دوامِ حضور در خلوت و شلوغی نشانه کامل شدن این مراقبه است.

۲. مراقبه‌ی دوم مراقبه‌ی احدیت است که آن را مراقبه‌ی دایره‌ی امکان

می‌گویند. و طریقش این است که به آداب نشسته و این طور در دل خود نیت کند که از ذات خالصی که جامع جمیع صفات و کمالات است و منزه از هر عیب و نقصان فیض می‌آید و مورد فیض لطیفه‌ی قلب من است. این مراقبه‌ی اسم الله است و به ورود فیض از عالم بالا بر لطیفه‌ی قلب خود کاملاً متوجه باشد. إِنَّمَا الأَعمالُ بِالنِّيّات. و نيّةُ المؤمِنِ خَيرٌ مِن عَمَلِهِ بر این معنی است.

علامت تکمیلش این است که حضور و جمعیت و استغراق در او تا دو ساعت ادامه داشته باشد حداقل تا دو ساعت در دلش تصوری دیگر خطور نکند پس معلوم می‌شود که دایره امکان تمام وطی شده است و بعضی گفته‌اند: علامتش ظهور انوار لطایف و غیره است.

فایده ۱: باید دانست که ذوق و شوق و وارد و فریاد و غیبت و استغراق و رقص و سماع و وجد و تواجد و نعره و جذب و غیرها همه در سیر لطیفه قلب اند چرا که سیر آن اولاً در دایره‌ی امکان است و جذب و حضور و جمعیت و واردات و کشف کونی و کشف ارواح و کشف عالم مثال از احوالات این دایره است و سیر عالم ملک که عبارت است از زیرِ آسمان‌ها و سیر عالم ملکوت که عبارت است از عالم ملایکه و ارواح و جنّت و مافوق السمٰوت اینها همه در دایره امکان داخل اند و این را سیر آفاقی می‌نامند.

و اکابر طریقه فایده‌ی اصلی و قابل اعتبار را در جمعیت و حضور دانسته‌اند البته جذبات و واردات را هم دارای اعتبار می‌دانند دیگر هر رطب و یا بس را امثال کشف‌ها و غیرها تحویل نمی‌گیرند و قابل توجه نمی‌دانند.

دایره امکان بدو نصف منقسم می‌گردد اعلیٰ و اسفل اعلیٰ آن ما فوق

العرش است و اسفلِ آن از عرش تا زمین (خاک) است. اعلیٰ را عالم امر و اسفل را عالم خلق می‌گویند.

فایده ۲: سیر آفاقی و سیر انفسی هر دو در دایره‌ی امکان حاصل می‌گردند سیر آفاقی عبارت است از مشاهده‌ی انوار به رنگ‌های مختلف در بیرون باطن و حصول کشف کونی و کشف ارواح و کشفِ عالم مثال و سیر در عالمِ ملک و ملکوت و غیرها و محل آن تحت العرش است.

و سیر انفسی عبارت است از دیدن انوار و تجلیات در باطنِ خود و موضع آن فوق العرش است خلاصه عروج لطایف را از قالب سالک به طرف اصل شان تا عرش به مشاهده جذبات و کشف‌ها و غیرها سیر آفاقی است.

و عروج لطایف را از عرش به بالا تا اصل خود در فوق العرش به مشاهده جذبات و غیرها سیر انفسی می‌گویند. و به تعبیر دیگر قطع دایره امکان مربوط به سلوک و جذبه است و سلوکش سیر آفاقی و جذبه‌اش سیر انفسی است. این است دایره امکان برای رسیدن به مقام ولایت طی کردن این دو مسیر رکن مهم‌تری است.

فایده ۳: بدان که وراء سیر آفاقی و سیر انفسی چهار سیر دیگر هست یکی سیر الی الله، دوم سیر فی الله، سوم سیر عن الله بالله، چهارم سیر فی الاشیاء بالله.

سیر الی الله عبارت است از خروج سالک از پرده‌های ظلمانیه به جانب تجلّیات رحمانیه و این هم در دایره‌ی امکان است و در این سیر برای سالک فنای صفات بشری ثابت می‌گردد.



و سیر فی الله عبارت است از: سیر سالک در تجلّیات افعالِ الٰهیه و در این سیر فناء نفس سالک ثابت می‌گردد و متصف به توحید وجودی می‌گردد و جذبات و اضطرابات و محویت و عدمِ شعور شـامل حـال او مـی‌گردد و در اینجا ولی ناقص می‌گردد.

و این سیر در ولایت صغریٰ می‌آید و این سیر را فناء اتم می‌گویند. وابسته به وصول الی الله است. شاعری گفته:

هیچ کس را تا نگردد او فناء — نیست ره در بـارگاهِ کـبریاء

و این است موت ارادی که موتُوا قبل آن تموتوا.

و سیر عن الله بالله یا سیر مع الله عبارت است از سیر در تجلیات اسماء و

صفات. و اینْ در ولایتِ کبری حاصل می‌شود و در این سیر برای سالک گشادگی صدر و آرامش از جذبات و محویت و غیره حاصل می‌گردد و به صحو و شعور متجلّی می‌گردد اگر از رجوع کنندگان باشد. به خاطر دعوت الخلق الی الخالق به عالم امکان رجوع می‌کند و رجوعش یا استهلاکش در سیر چهارم ظاهر می‌گردد و در این سیر ولی کامل می‌گردد نه مکمل و توحید شهودی حاصل وقتِ او می‌شود و از روی مجاز و تشبیه این سیر را بقا باﷲ می‌گویند.

و سیر فی الاشیاء باﷲ یا سیر من اﷲ عبارت است از سیر در شیونات ذاتیه و این در ولایت علیا حاصل می‌شود و این را بقاء اکمل می‌نامند در این وقت سالک کامل و مکمل می‌گردد و بعد از تحصیل فنا و بقا به جانب عالم رجوع می‌دهند تا که دعوت خلق الی الحق بکند.

فایده ۴: بدان که کشف به اعتباری دو قسم است کشف کونی و دوم کشف الٰهی. کشف کونی این است که احوال موجودات که از نظر غایب باشند از گذشته و حال و آینده بر وی ظاهر شود. چنانچه واقعه‌ی حضرت عمر ﷺ با ساریه ﷺ روایت شده است.

و کشف الٰهی اینکه احوال خود و احوال دیگر سالکان از مقامات قرب و غیره و دریافت طریق سلوک و غیره برای او قایل کشف می‌شود و درباره آن بیشتر توضیح داده می‌شود.

فایده ۵: بدان که حق سبحانه و تعالیٰ موصوف است به صفاتِ وجودیه‌ی

حقیقیه و اضافیه و صفات سلبیه و اسماء حسنیٰ و چنانچه در قرآن و حدیث بدان ناطق است و از کشف اولیاء ثابت است که اسماء و صفات الٰهی دارای سایه هایی هستند.

و اسماء صفات الٰهی مبادی تعینات انبیاء و ملایکه‌اند و سایه‌های آنها مبادی تعینات دیگران‌اند و مراد از ظلال آن نیست که عوام می‌فهمند بلکه مراد از ظلال لطایفی است از مخلوقات الٰهی که نسبتی تام دارند با اسماء و صفات الٰهی که بدین وسیله واسطه‌ای است برای رسانیدن فیض وجود و توابع خود از اسماء و صفات الٰهی به عالمیان به همین خاطر برای آسان گرفتن ظل[1] گفته می‌شود یا در حالتِ سکر ظل دانسته می‌شود.

فایده ۶: تفاوت بین مبادی تعینات انبیاء و ملایکه آن است که صفاتِ الٰهی دارای دو اعتبار اند یکی جهت وجودشان فی انفسها دوم جهت قیام‌شان به ذات حق سبحانه و تعالیٰ پس صفات از جهت اول مربی انبیاءاند و به جهت دوم مربّی ملایکه‌اند پس نزّد خدا ولایت ملایکه نسبت به ولایت انبیاء بالاتر و نزدیک‌تر است لیکن چون که ملایکه از مقام خود ترقی نمی‌کنند و برای انبیاء هم به مقام ملایکه و هم بالاتر از آن که کمالات نبوّت و رسالت و اولوالعزم است ترقی حاصل می‌شود از این جهت انبیاء از ملایکه افضل گشتند.

۱- ظل: سایه و پناه.

فایده ۷: بدان که به سبب ریاضت و عبادت و متابعت صاحب شریعت ﷺ و تاثیر صحبتِ آن سرور (علیه الصلوة و اسلام) بی واسطه یا بـا واسـطه‌های زیادی چون صوفی بدین وسیله از مقام خود به مقام اقربیت حق سبحانه و تعالیٰ ترقی می‌کند یا آنکه آن صوفی در پیشگاه الٰهی قرب و نزدیکی زیادی به دست آورده که اصل خود رسیده است یعنی ظل را که مبدأ تعین او است آن زمان در اصطلاح به صوفی، «ولی» گفته می‌شود.

و مراتبِ قرب هر قدر بی چون و بی چگونه‌اند لیکن در عالم مثال تـمام عالم از روی کشف و مطابق رأی کشف به نظر می‌آید و آن را عـالم امکـان می‌گویند. و عرش مجید به صورت قطر دایره به نظر می‌آید و در کمان پایینی آن عناصر اربعه و نفس مشاهده می‌گردد و لطایف عالم امر در قوس فوقانی ظاهر می‌شود و پس ازگذشتن از آن سایه اسماء و صفات هم به صورت دایره به نظر می‌آید و صوفی خود را در عالم مثال می‌بیند گویا سیر می‌کند و ترقی می‌نماید تا به حدی که در دایره‌ی ظلال داخـل مـی‌شود و بـه اصـل خـود می‌رسد و خود را در رنگِ اصل می‌یابد و به وجود اصل باقی می‌بیند و همین است سیر الی الله و این دایره ظلال و ولایت صغریٰ است. بسـیاری ایـن را دایره‌ی صفات دانسته صفات را عین ذات دانسته‌اند و در حالتِ سُکر به أنَا الحقّ قائل شدند.

و ظلال تفصیلاً حدّی ندارند چرا که برای هر ظـلی ظـلی دیگـر نـمودار می‌گردد در بسیاری از موارد که صـوفی خـود را در حـالت‌های مـختلف در ظلال‌های گوناگون می‌بیند.

چنانچه رومی فرموده است:

هفتصد و هفتاد قالب دیـده‌ام   همچو سبزه بـارها رویـیده‌ام

همین طور سیر کنان تا آخر می‌رود.

بیان حقیقتِ لطایف

ابتدا با یک مقدمه چینی باید دانست که به نظر عقلاء انسان ساده نیست بلکه به صورت ذهنی و خارجی مرکب است تمام اهل آراء و اهل ملل انسان را از اجزاء متعدّده مرکب می‌گویند اما اطبّاء و متکلمین مـی‌فرمایند کـه تـمام اجزاء انسانی از نظر ترکیب مادی مرکب‌اند ولی اطبّاء بـه روح غـیبی قـایل نیستند. یعنی اطباء در فنّ طب از روح غیبی بحث نمی‌کنند نه به این معنی که روح غیبی را انکار می‌کنند چرا که بحث اطبّاء از ظاهر جسد است موضوع مورد بحث آنها به بود و نبود روح غیبی مربوط نیست. پس اطبّاء انسان را مرکب از جسد و بخارات که روح طبّی است می‌دانند و متکلمین هم مـانند اطباء معتقدند که تمام اجزاء ترکیبیه‌ی انسانی مادی اند هیچ جزو و آن مجرد نیست چرا که ارواح نزد متکلمین هم تنها تفاوت هایشان در این است که نزد شان هستی یافتن و حدوث ارواح قبل حدوث ابدان است و محل قرارگیری آنها عالم ارواح است و ارواح جدا از ابدان زندگی کنند و اطّباء قایل اند کـه وجود ارواح بعد از وجود یافتن ابدان است و با فناء ابدان ارواح هـم فـانی می‌گردند.

تعریف روح نزد متکلمین این است: الرُوحُ جسمٌ لطیفٌ سار فـی البَـدن. می‌گویند که جریانِ روح در بدن مثل جریان روغنِ گـلاب است در غـنچه و گلش. این سرایت مشابه حلول سریانی است چرا که در پی تجزیه محل تجزیه

حال بوجود می‌آید و می‌گویند که همان طورکه جسم تعلیمی با جسم طبعی نسبت دارد نسبتِ روح با بدن همان طور است البته جسم تعلیمی عرض است و روح جوهر.

و نزد حکماء و صوفیه هم انسان مرکب است لیکن تمام اجزای او مادّی نیستند بلکه بعضی مادی و بعضی غیر مادی اند در این مورد هر دو گروه متفق اند پس حکما می‌گویند که از اجزای انسانی فقط نفسِ ناطقه غیر مادیّ است دیگر همه مادی اند.

و نزد صوفیه اجزاء غیر مادی انسان متعدد اند. یعنی پنج اند چرا که نزدشان انسان مرکب از ده جزء است. پنج مادی و پنج غیر مادی اند. اجزاء مادیه نفس و عناصر اربعه‌اند و اجزاء غیر مادی قلب، روح، سر خفی اخفیٰ اند. و همین اجزاء مجرده را لطایف می‌نامند و بعضی صوفیه نفس را هم شامل کرده لطایف ستّه می‌گویند ولی شامل کردن نفس با آنها به طور تغلیبی است چنانچه قمرین و عمرین.

عناصر مادی دو معنی دارد یکی آنکه ماده جز او باشد مثل بدنِ انسانی. دوم اینکه در ماده یا مادی حلول کرده باشد و نفس را به اعتبار این معنی دوم مادی می‌گویند چرا که نفس که قوه دعوت کننده به سوی شرّ است در تمام بدن نقش بسته است. پس معلوم شد که کلام خواجه مجدّد که لطایف پنج‌اند و کلامِ دیگر اکابر که شش‌اند تعارضی ندارند چرا که خواجه لطایف را تحقیقی قرار داده است و متأخرین تغلیبی. و چون که لطایف خمسه غیر مادی و مجردات اند پس به قاعده‌ی إذَا ثَبَتَ الشیءُ ثَبَتَ بلَوازِمه ثابت شد که تحیّز و غیره ندارند. البته قدیم بودن آنها ثابت نمی‌گردد چرا که قدمِ از لوازم

تجرّد نیست. آری این قدر ضرور ثابت می‌شود که لطایف متمکن و متحیز نیستند و اینکه صوفیه گفته‌اند که اصول لطایف فوق العرش اند این فقط یک تعبیر اصطلاحی است چراکه عرش در نظر اهل اسلام انتهای ممکنات هست پس معنی فوق‌العرش فوق الامکنه است یعنی خارج از تمام امکنه که مجرد اند و همین است قول اهل کشف و حضرات متکلمین منکر این لطایف اند.

خلاصه: صوفیه قایل به تعداد اجزاء غیر مادیه‌اند و نزد شان لطایف متعدد و مجرد اند و حادث بالذات و بالزمان اند. و از نظر ذاتی و زمانی حادث اند.

بعد از این مقدمه چینی باید توجه داشت که مقصود اصلی اهل تصوف از بحث لطایف ذاتی نیست بلکه ایشان در مورد افعال لطایف بحث می‌کنند که کدام فعل قربِ الٰهی پیدا می‌کند و کدام فعل بُعد نتیجه می‌دهد.

و فعل اصلی نفس غفلت و شهوت است به وسیله‌ی ریاضت و تقویٰ در اینها سکون می‌آید بنابراین اگر اصلاً سکون نیاید نفس اماره و اگر سکون نباشد نفس لوّامه است و اگر سکون کامل آید نفس مطمئنه است.

و فعل لطایف خمسه توجه و تصور الی المقصود است که در همه مشترک است و همین تصور را ذکر و یاد الٰهی می‌گویند و اصل حقیقت فعل تصور این لطایف این قدر است که تصور ذهنی نفس ذات باری تعالیٰ و ذکر مفرد کرده شود.

و برای لفظ الله و ذکر او لازم نیست که محمولی یا خبری ثابت کرده شود این چنین مراقبه محتاج اثبات بالدلیل نیست: پس چون به اتفاق علماء ذکر قلبی بدون اثبات محمول جایز است ذکر لسانی هم جایز می‌باشد چراکه ذکر

لسانی حکایت قلبی است و از این بحث جوابِ علامه ابن تیمیه هم ثابت شد که ذکر مفرد لسانی را قایل نیست.

و باید دانست آن تصوّر الی المقصود که در لطایف لحاظ شده است پنج درجه دارد یکی تصوّر و یادِ محبوب غایب و غیر موجود. دوم یادِ محبوب موجود ولی دور که به نظر می‌آید و بس. سوم یاد محبوب موجود و قریب چهارم یاد محبوب موجود در حالی که در یادِ او این قدر محو گردد که از فرط عشق و محبت و از خود بی خود باشد.

پنجم یاد محبوب که آن قدر محو شود که از بی خودی خودش هم خبر نداشته باشد. و درجه‌ی چهارم و پنجم مثل غنودگی و خواب اند چهارم مثل غنودگی و سر گیجی است. که می‌داند دچار گیجی شده اما بر جسم و فکر او یک نوع نیم شعوری سایه افکنده است اگر چه از دیگر اشیاء بی خبر است ولی از بی خبری و مستی خود خبر دارد.

و درجه‌ی پنجم بالکل مثل خواب است چرا که صاحب نوم کامل نه از دیگران خبر دارد و نه از خواب خود خبر دارد که من در خوابم. گویا این شخص مصداق لایدری انّه لایدری شده است. پس درجه‌ی اول مثال ذکر است و درجه‌ی دوم حضور است و نام درجه‌ی سوم مکاشفه است. و نام درجه‌ی چهارم شهود و مشاهده است. و نام پنجم معاینه است. و چهارم را فنا می‌گویند و پنجم را فناء الفناء می‌نامند.

پس فعل لطیفه‌ی قلب ذکر است و فعل لطیفه‌ی روح حضور است و فعل سرّ مکاشفه است و فعل خفی مشاهده و فنا است و فعل اخفیٰ معاینه و فناء الفناء است.

و به قول یکی:

تو درو گم شووصال ایـن است و بس　　گم شدن گم کن کمال این است و بس

بیان مراقبات مشارب

۳. سومین مراقبه‌ی از مجموعه‌ی مراقبات و اولین از مـراقـبات مشـارب مراقبه‌ی لطیفه‌ی قلب است. و طریقش این است کـه سـالک بـه آداب ذکـر نشسته تصور کند که پیامبر اکرم ﷺ در عالمِ بالا در جایی زیبا نشسته قلب خود را مقابلِ قلب مبارک او کرده نیت کند و بـه زبـان بگـوید: الٰهی فـیض تجلّیاتِ افعالیه خود را که از قلب مبارک آن حضرت ﷺ بر قـلب آدم علیه‌السلام افاضه فرموده‌اید به حرمت و واسطه پیران کبار بر قلبِ من القا کن.

پس لطیفه‌ی قلب در تجلی افعالی فنا خواهد شد و در این وقت افعال خود و افعال تمام مخلوقات از نظرِ سالک پوشیده می‌گردد به جز فعل یک فـاعل حقیقی جل شانه در نظرش هـیچ نـمی‌آید ولایتِ قـلبی را ولایتِ آدم علیه‌السلام می‌گویند و سالکی که از این ولایت واصل شود او را آدمی المشرب می‌گویند.

۴. چهارم از مجموعه و دوم از مشارب مراقبه‌ی لطیفه‌ی روح است و روح خود را به همان طور که در قلب گفتیم مقابل کرده این طور نیت کـند: الٰهی فیضِ تجلیاتِ صفات ثبوتیه را که از روح مبارک پیامبر اکرم ﷺ بر لطیفه‌ی روح حضرت نوح علیه‌السلام و حضرت ابراهیم علیه‌السلام افاضه فرموده‌اید به حرمت و واسطه‌ی پیرانِ کبار بر روح من القا کن.

و روح در صفات ثبوتیه فنا می‌شود این وقت سالک صفات خود و جمیع ممکنات را سلب کرده و آنها را به حق سبحانه و تعالیٰ نسبت می‌دهد سالکی

که از این راه واصل مقصود می‌گردد او را ابراهیمی المشرب می‌گویند.

۵. پنجم و سوم مراقبه‌ی لطیفه سرّ است به همان طریق کرده نیت کنند: الٰهی فیض تجلّیات شیوناتِ ذاتیه خود را که از سر آن حضرت ﷺ در سر حضرت موسی علیه السلام افاضه فرموده‌اید به حرمت و واسطه‌ی پیران کبار بر سرّ من القا کن.

سالکی از این لطیفه واصل شود آن را موسوی المشرب می‌نامند. سالک در این وقت ذات خود را در ذاتِ حق مضمحل و مستهلک می‌داند و فنا سِرّ در شیونات ذاتیه می‌باشد.

۶. ششم و چهارم مراقبه‌ی لطیفه‌ی خفی است و به همان طریقه کرده نیت کند: الٰهی فیض تجلّیات صفات سلبیه خود را که از لطیفه خفی آن حضرت ﷺ در لطیفه خفی حضرت عیسیٰ علیه السلام افاضه فرموده‌ایدِ به حرمت و واسطه‌ی پیران کبار در خفی من القاء کن.

سالکی که از اینجا واصل گردد آن را عیسوی المشرب گویند. در اینجا فنا در صفات صلبیه می‌باشد تفرید[1] و تجرید[2] حق سبحانه از جمیع عالم در این مقام مشهود سالک می‌گردد.

۷. هفتم و پنجم مراقبه‌ی لطیفه‌ی اخفی است و به همان طریق کرده نیت کند: الهی فیض تجلیات شان جامع خود را که برای اخفیٰ مبارک آن حضرت ﷺ افاضه فرموده‌اید به حرمت و واسطه‌ی پیران کبار بر اخفی من القا کن. سالکی که از این راه واصل گردد آن را محمدی المشرب می‌گویند. و در این

۱- خدا را به یگانگی و بندگی و اطاعت در برابر او و نه برای پاداش.
۲- مجرد ساختن خود از تعلقات دنیوی و ترک انتظار پاداش در برابر عمل.

مقام برای سالک تخلّق به اخلاق الله جلوه گر می‌گردد.
تا یار که را خواهد و میلش به که باشد

فایده: ولایت این لطایف همه در دایره‌ی امکـان است و ولایت صـغریٰ کـه می‌آید در اصل اصول این لطایف فنا و مستهلک می‌گردد مراقبات پنجگانه‌ی مشارب به پایان رسید.

۸. هشتم مراقبه‌ی ولایتِ صغریٰ است که از مجموعه مراقبات مـراقـبه‌ی دوم است این را ولایت اولیاء هم گویند. و در این مراقبه در تجلیات افـعالِ الٰهی و در ظلال اسماء و صفات سیر می‌شود. و این طور نـیت کـند: فـیض می‌آید از ذاتی که بی چون و بی چگونه است فیض می‌رسد و همراه مـن و همراه جمیع کاینات است به همان شان که مراد اوست که منشأ فیض دایره‌ی ولایت صغریٰ است و فیض گیرنده لطیفه‌ی قلب من است و مفهوم این آیت است ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُم﴾ تا اینکه معیت بی مانندی او را احاطه کند.

طبقِ این شعر:

اتصالی بـی تکـلیف بـی قـیاس　　　هست رب الناس را با جان ناس

و در این مقام سالک به ولایت ناقصه مشرف می‌گردد می‌توان او را ولی ناقص نامید و از اسرار این مراقبه ظهور توحید وجودی و ذوق و شوق و وارد و وضوح اسرار معیت و نعره و غیبت و ولوله و استغراق و رقـص و وجـد و تواجد و فراموش کردن غیر حق سبحانه و تعالیٰ است و گذرگاهی است برای رسیدن به فنای قلبی و ظهور شطحیات انا الحق و غیره همه در این مقام است.

تنبیه: در تمام مراقبات بیان شده ذکر فراوان اسم ذات برای ترقی در آنها مفید است.

فایده: این دایره ظلال اسماء و صفات و مبدأ تعینات تمام ممکنات است به غیر از انبیاء و فرشته‌ها علیهم الصلوات و السّلام به هر فردی از افراد عالم به توسط صفات و اسماء فیض می‌رسد چراکه اینها وسائط اند بین الخالق جل و شانه و مخلوقاتش. و اگر این اسماء و صفات نمی‌بودند عالم دیده نمی‌شد بلکه در عدم محض می‌ماند چراکه آن ذات مقدس بی نیاز از عالمیان است و ذاتِ او از مناسبتِ مخلوقات مبراست پس اسماء و صفات خود را واسطه کردند و مراد از ظل اینجا معنی معروفش نیست بلکه معنی ظل اینجا ظهور است چراکه ظل اجسام را می‌باشد و آن ذات پاک است از اجسام. مثلاً اگر ما چند آیینه جلو و عقب همدیگر بنهیم و زید در مقابلِ آنها بایستد در یک آن زید در پنج و شش صورت دیده می‌شود ولی ذاتِ زید همان واحد است و به مرتبه‌ی وجود اصلی خود ثابت است فقط عکس‌ها و ظلال او مختلّف شدند. به قول جامی رحمه‌الله:

کل ما فی الکون وهمٌ أو خیال   او عکوس فی المرایا أو ظلال

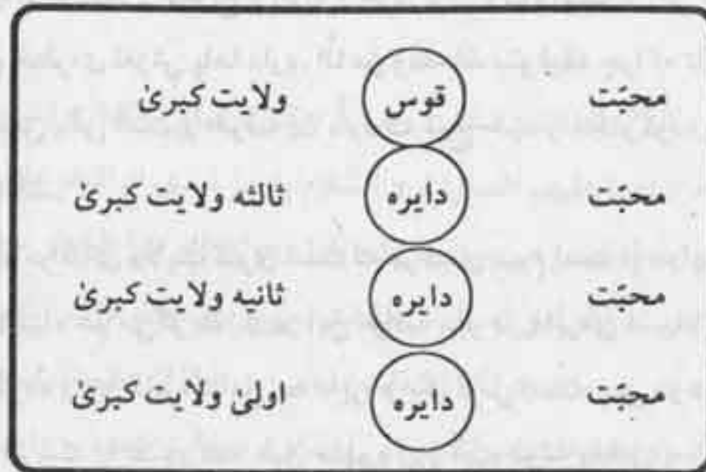
وقتی که الله جل شانه اراده‌ی آفریدنِ عالم کرد برای شناخت ذات خود پس اولاً تجلّیٰ فرمودند از مرتبه‌ی احدیت الصرفه به مرتبه‌ی وحدة که این اسماء و صفات است مجملاً پس دو مرتبه تجلّیٰ فرمودند از وحدة به مرتبه واحدیت که این مرتبه‌ی اسماء و صفات است مفصلاً و این مرتبه‌ی اعیان ثابته و ظلال اسماء و صفات است. و دایره‌ی امکان در مرتبه‌ی ظل الظل است

بنابر تجلی اسماء و صفات در مرتبه‌ی سوم و این دایره‌ی مقام مردان شریف و پیشوایان طریقت و مشایخ و افراد و سایر فرق اولیاء است از اهل مناصب و این مقام خطره‌ی لغزش پاها دارد. إلّا من وفّقه الله بتوفیقه چراکه تا این وقت أنانیّتِ نفس باقی است و خوف آن دارد که شیخ خود را انکار کرده خود را از او بالاتر داند.

۹. نهم مراقبه‌ی ولایتِ کبریٰ است که مراقبه‌ی سوم است از دوایر و این را ولایت الانبیاء هم می‌گویند. و در این مراقبه سیر در دایره‌ی اسماء و صفات واقع می‌گردد و این دایره شامل سه دایره و یک قوس است. پس در دایره اولیٰ مراقبه‌ی اقربیت را تصور کند طبق مفهوم این آیت قوله تعالیٰ: وَ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ.

و در این مراقبه نیت کند: فیض می‌آید از ذاتی که نزدیک‌تر است به من از رگ جانِ من که منشأ دایره ولایت کبریٰ است و مورد فیض لطیفه‌ی نفس من است به همراه لطایف امر. و عروج لطایف عالم امر تا اینجا است. و در نصف این دایره سِر اقربیت و توحید شهودی منکشف می‌گردد. و نصف پایین این دایره برای اسماء و صفات زایدتین است و نصف عالی آن مشتمل بر شیونات ذاتیه است.

و در این مراقبه تسبیح زبانی یا خیالی با در نظر گرفتن معنی برای ترقی بسیار مفید است و احوال این مقام به نسبت قلب لطیف و بی لذّت اند و چون نسبت لطیفه‌ی نفس ثابت و قوی گردد حالات قلب در جنب آن نسیاً منسیاً می‌گردند.



نیّت دایره دوم که مفهوم این آیت است يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ این است فیض می‌آید از ذاتی که مرا دوست می‌دارد و من او را دوست می‌دارم که منشأ دایره ثانیه ولایت کبریٰ است و مورد فیضِ الٰهیه نفس من است. نیت دایره‌ی سوم و نیت دایره قوس هم همین است و هر یکی از این دوایر بالای اصل پایینی است و این دوایر ثلاثه مبادی صفات و شیونات اند. و علامت قطع بعض الدایره این است که دایره مثل قرصِ آفتاب بدون نور ظاهر می‌گردد و در هر مرتبه که زیاده‌تر قطع می‌کند زیاده‌تر نور قرص نمایان می‌گردد و دایره‌ی قوس چون هلال نمایان می‌گردد.

و علامت تمامی دایره‌ی ولایت کبریٰ این است که معامله‌ی فیض باطن که قبلاً متلعق به مغز بود در این وقت متلعق به سینه می‌گردد و در این وقت شرح صدر حاصل می‌گردد و سعهٔ سینه خارج از بیان می‌گردد. صاحبِ کشف

عیانی این انوار و غیره را می‌بیند. و علامت شرح صدر به طریق وجدان این است که اعتراض قلبی و اعتقاد بر احکام قضا مرتفع می‌گردد و برایش ارتقاء به مقام رضا ثابت می‌گردد و رضا به قضـ منـ‌ی او می‌شود و صبر و شکر و تلقی تکالیف شرعی به قبول بلا دلیل، شأنِ او می‌گردد و تمام علوم استدلالیه در نظر او بدیهی و کشفی می‌گردند و قوه‌ی یقین او را به مواعید ربِ العالمین پیدا می‌گردد و نفس او مستهلک و ضعیف می‌گردد و می‌گدازد و أنانیّت از او بیرون می‌رود به گونه‌ای که برای اطلاق لفظِ اَنَاَ بر خود ناراحت می‌گردد و در تمام عبادات خود را مُقصِّر می‌داند و خود را محلِ شرور می‌داند و در این مقام کار او تهذیبِ اخلاق و پاکسازی درون و تزکیه الخصایل از تمام صفاتِ رذیله مثل کبر و خودی و حسد و کینه و غیره.

۱۰. دهم مراقبه‌ی اسم ظاهر است که مشتمل بر دایره‌ی ولایت صغریٰ و ولایت کبریٰ است نیتش این است: فیض می‌آید از ذاتی که بی چون و بی چگونه است و اسم ظاهر نامیده شده و مورد فیض لطیفه‌ی نفس من با لطایف عالم امر است.

۱۱. مراقبه‌ی ولایت علیا است که اسم باطن نامیده شده و ولایت ملایکه عظام است علیهما السلام. نیتش این است: از ذاتی که مسمّیٰ به اسم الباطن است و منشأ دایره ولایت علیا است فیض می‌رسد و مورد فیض عناصر ثلاثه من است.



و در این وقت تسبیح زبانی و نماز نفل موجبِ ترقی است و ارتباط با ملایکه کرام ایجاد می‌شود و بسیاری موارد ملایکه برای او ظاهر می‌گردند و

سیر در اینجا در شیونات و اعتبارات است. چون سالک به این مقام می‌رسد گویا که اول جوجه‌ی بی پر و بال بود و نمی‌توانست که به جانب ذات احد پرواز کند. پس در این وقت اسم ظاهر و باطن دو پر او شدند و می‌تواند که به جانبِ ذاتِ احد پرواز کند دایره ولایتِ علیا این است بدان که دایره ولایت علیا به منزله مغز است و ولایت کبریٰ به منزله پوست. هر دایره نسبت به دایره پایینی خود همین حکم را دارد غیر از کمالاتِ نبوت به بالا.

۱۲. مراقبه‌ی دایره کمالات نبوت است و آن عبارت است از تجلی ذاتی دایمی بدون حجاب اسماء و الصفات یعنی در نظر سالکانی فی‌الواقع چراکه ذات گاهی از صفات خالی نمی‌باشد. و نیتش این است فیض می‌آید از ذات احدی که منشأ کمالات نبوت است و مورد فیض عنصر خاک من است.

و در این مقام بزرگ اسرار مقطعات قرآنی و متشابهاتِ فرقانی منکشف می‌گردند و این ناشی از مقام نبوت است و حصول اینها مخصوص به انبیاء (علیهم الصلوٰة و السّلام) است البته برای تابعین کامل به برکت تابعیت مطابق با مقام بهره مختصری هست و تمام کمالاتِ پایینی مثل ولایت صغریٰ و کبریٰ و علیا ظلِ این اند و عظمتِ این مقام از حیطه‌ی بیان بیرون است. و حالاتِ باطن در این مقام بی رنگی اختیار می‌کنند و حضور بلاجهت حاصل می‌گردد و تمام اضطراب‌ها و شوق‌ها زایل می‌گردند و برد الیقین حاصل می‌گردد و نومیدی و مقصری سخت برای او به وجود می‌آید تا مرحله‌ای که نفس خود را از کافر فرنگ بدتر می‌داند و گویا که مصداق العِجزُ عن دَرْکِ الإدراکِ إدْراکٌ می‌گردند.

و اینجا برای عارف وصل عریانی همراه وجود فقدانی حاصل می‌گردد.

وصل‌های که پایین‌تر از این بودند داخل در دایره‌ی وهم و خیال بودند. تمام عناصر در این مقام غیر عنصر تُرابی لاشیء محض می‌گردند.

و احکام شرایع در این مقام همه آشکار می‌گردند و به عین‌الیقین می‌رسد و از دایره‌ی شریعت به حقیقتِ شریعت و از صورت اعمال به حقیقت اعمال مشرف می‌گردد تلاوتِ قرآن مع الترتیل و کثرتِ نماز به طول قنوت خصوصاً فرایض و تکرار کلمه‌ی طیّبه به نیّةّالقرآن با تعوّذ[1] در ابتداء و اذکار ثابته در حدیث یاریگر و معاون او در رسیدن به این کمالات هستند و اشتغال به علم حدیث و تفسیر و اتباعِ سنت در ترقی این مقام بزرگ‌ترین معاون است.

۱۳. مراقبه کمالات رسالت است و نیتش این است:



فیض می‌آید از ذات احدی کـه منشأ دایـره کـمالاتِ رسالت است فیض می‌آید و مورد فیض هیأت وحدانیه من است.

بدان که مورد فیض در این دایره و تا آخر مقامات هیأت وحدانیه است. تعریف هیأت وحدانیه این است: هیأت وحدانیه عبارت است از مجموع عالمِ امر و عالمِ خلق چرا که بعد از تصفیه برای هر یکی از این دو عالم شکـل و حالتی دیگر حاصل می‌گردد مثلاً چون حکیم می‌خواهد که از چند داروی مفرد یک معجونی مرکب درست کند پس به طور جداگانه خـاصیّتی دیگـر داشتند و بعد از مرکب شدن نام و هیأت و خاصیت آنها تغییر می‌یابد.

همین طور لطایف بعد از تصفیه و تزکیه عروج بسیاری پیدا می‌کنند در این

۱- أَعُوذُ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ گفتن.

مقام و در مقامات بالا نیز که در آنها انوار و وسعت و احاطت عروج و نزول و انجذاب به تمام بدن و غیره حاصل می‌گردد.

کثرتِ تلاوت قرآن و نماز به طول قرأت موجب ترقی در این مقام است و صاحب این مقام به ذاتِ خود متبوع است و از حضرت ذات بدون واسطه اخذ فیض می‌کند اگر چه به برکت تبعیت به این مقام رسیده است و در این مقام ترقی باطن فقط با فضل و وهب الٰهی است عقل و عمل در این مقام دخالتی ندارد اگر چه ترقی در تمام مقامات مربوط به فضل خداوندی است نه به عمل امّا اعمال در دیگر مقامات مثل اسباب اند ولی در این مقامات ایشان اسباب هم نیستند مثلاً ذکر در از بین بردن تیرگی‌ها و صفاتِ بهیمیة اثری کامل دارد اما به ترقی این مقلامات نتیجه‌ی معتد بها ندارد آری اگر با تهلیل لسانی لفظ محمد رسول الله را ضم کند یا درود خواند آن وقت در این مقامات قوتی و وسعتی پیدا می‌گردد.



۱۴. مراقبه‌ی کمالات اولوالعزم است و او هم عبارت از تجلّی ذاتی دائمی است. و نیتش این است: از ذات احد و محضی که منشأ دایره کمالات اولوالعزم است بر هیئت وحدانیت من فیض می‌رسد.

این مرحله از تمام کمالات بالاتر است و این نقطه‌ی پایانی کمالات رسالت است که به این تشریف اولوالعزمی مشرف شده‌اند و دیگر به طفیل و تابعیت ایشان و اقربیت الذات در این مقام معدوم الکیفیة می‌شود و در کمالات نبوت و رسالت مجهول الکیفیة بوده است.

کثرتِ تلاوت و کثرتِ نماز و درود موجب ترقی در این کمالات سه گانه

می‌شود و هم چنین در مقامات فوقانی تا آخر دوایر.

فایده: بعد از این کمالات سیر و سلوک دو رخ دارد یکی مسیر حقایق الٰهیه است مراد از آن حقیقت کعبة و حقیقت قرآن و حقیقتِ صلوٰة است. و دوم مسیر حقایق انبیا است و مراد از آن حقیقت ابراهیمی و غیرها هستند شیخ در اینجا مختار است که ازکدام مسیر شرعی شروع کند امّا در سلسله‌ی بزرگان ما سیر حقایق الٰهیه مقدم است.



۱۵. مراقبه‌ی حقیقت کعبه‌ی ربانیه است و نیتش این است: از ذات بحتی که مسجودِ تمام ممکنات است و منشأ حقیقت کعبه‌ی ربانیه است بر هیئت وحدانیتِ من فیض می‌آید.

مراد از این حقیقت ظهور سراپرده‌های عظمت و کبریاء اند که به ذات خداوند قدوس جل جلاله ثابت اند و در این مقام سالک عظمتِ خداوند تعالیٰ و کبریایی او را مشاهده می‌کند و یک نوع هیبتِ بزرگ بر باطنش غالب می‌گردد وکمترکسی است که در این مقام عالی به فنا و بقا مشرف گردد. پس اگر در این مقام فنا گردد مشاهده می‌کند که ممکنات از توجه به او روی گردان شده‌اند و در این مقام و بالا اگر چه حالات بی رنگی است ولی علّو نسبتِ باطن و وسعت آن از حد بیان بیرون است و بسا است که در این مقام کعبه معظمه را در طواف خود می‌بیند.



۱۶. مراقبه‌ی حقیقت قرآن است و آن عبارت است از مبدأ وسعت بلاکیف حضرت ذات بحت تعالیٰ و تقدس و نیّتش این است: از ذات بحت که مبدأ وسعت

حضرت ذات است و منشأ دایره‌ی حقیقت قرآن مجید
است بر هیأت وحدانیتِ من فیض می‌رسد.

و در این مقام در می‌یابد که هر حرفی از حروفِ کلام الله چه قدر دارای معانی و حقایق هست و بواطن کلام‌الله ظاهر می‌شوند و برای قرائت قرآن تمام قالب حکم دهن پیدا می‌کند و در وقت قرائت زبانِ قاری حکم شجره‌ی موسوی پیدا می‌کند و علامت انکشاف انوار قرآن کریم ورود ثقلی است در باطن عارف.



۱۷. مراقبه‌ی حقیقتِ صلوٰة است. نیتش این است: از ذاتی که کمال وسعت بی چون حضرت ذات است و منشأ دایره حقیقت صلوٰة است بر هیأت وحدانی من فیض وارد می‌شود.

بدان که حقیقتِ قرآن مجید یک جزو حقیقتِ صلوٰة است و حقیقتِ کعبه جزو دیگر است.

سالکی که از این حقیقت بزرگ بهره یابد در وقت ادای نماز از این دار فانی بیرون می‌رود و در دار اخروی داخل می‌شود و تعبد الله کانک تراه مصداقِ این مقام است. و برای این سالک در نماز ذوقی چنان رو می‌دهد که از تمام نغمه‌ها و ذوق‌ها بالاتر است.

قرب و نزدیکی که در نماز است در هیچ عبادت نیست از این وجه در حدیث است أقربُ ما یکون العبد من الربِ فی الصلوة.[1]

۱- الحدیث



۱۸. مراقبه‌ی معبودیت صرف است نیتش این است: از ذات بحت که منشأ معبودیت صرف است بر هیأت وحدانی من فیض می‌آید.

و در این موطن وسعت نیز کوتاهی می‌نماید و سیر قدمی تمام می‌شود و سیرِ نظری جلوه‌گر می‌گردد و حقیقت کلمه‌ی طیبه در این مقام روشن می‌گردد و در اینجا به طور کامل نفی آلهه باطله مشهود می‌گردد و اثبات معبود حقیقی و توحیدِ خالص که غیر او مستحق عبادت نیست در اینجا جلوه‌گر می‌گردد و در اینجا نهایت تفاوت بین عبدیت و معبودیت آشکار می‌شود و عابد از معبود آنگونه که شایسته اوست امتیاز پیدا می‌کند. و در این وقت اعتراف می‌کند که و ما للتراب و لربّ الارباب و در این مقام گفته‌اند ما عبدناک حق عبادتک و ما عرفناک حقّ معرفتک ما شکرناک حقّ شکرک. حقایق الٰهیه اینجا تمام شدند و بعد از این حقایق انبیاء می‌آیند.

فایده: بدان که چنانچه ترقی در حقایق الٰهیه وابسته به فضلِ خدا است همین طور ترقی در حقایقِ انبیاء وابسته به محبت است و بدانکه اولین مظهر از گنج مخفی حُبّ است و او تَعَیُّنِ اول است که تعیّن حُبّی نامیده شده و اگر این تعیّن نمی‌بود دنیا به وجود نمی‌آمد و عوالم در کتمِ عدم می‌ماندند.

محبّت ذاتیّه به نسبت ذات مقدس ذوالجلال دارای دو اعتبار است یکی محبوبیت دوم محبیت. پس اعتبار محبوبیت ذاتی مبدأ تعین خاتم الانبیاء ﷺ است و با تبعیت به دیگران می‌رسد و اعتبار محبتِ ذاتی مبدأ تعین حضرت کلیم الله موسیٰ ﷺ است و با تبعیت به دیگران رسیده است.

و اعتبار محبوبية الاسماء و الصفات مبدأ تعین حضرت خلیل ﷺ است و ظهور کمالات اعتبار محبوبية الصفتيه مخصوص به حضرت آدم و نوح و ابراهیم و غیرهم من الانبياء على نبيّنا و عليهم الصلوة و السلام و قيل غير هٰذا القول.

و اعتبار محبوبیت ظلال اسماء و صفات و افعال مبدأ تعین تمام اولیاء مرشد است و اعتبار محبیت این اظلال و غیره مبدأ تعین اولیاء مریدین است.

۱۹. مراقبه‌ی حقیقت ابراهیمی است. نیتش این است: از ذات بحت که منشأ دایره حقیقت ابراهیمی است بر هیأت وحدانی من فیض می‌آید.



چون که این مقامات دارای کیفیات عظیم و اسرار بزرگ اند و کثیر البرکات هستند از حضرت رب الارباب از این وجه تمام انبیاء (علیهم السلام) در این مقام تابع حضرت خلیل ﷺ اند چرا این مقام مخصوص اوست و فضیلت جزیی او است نسبت به دیگران و از این وجه او امام الائمه است به حکم ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾.[1] به طوری که خاتم المرسلین ﷺ در پیروی از دین و شریعت او دستور داده شد. ﴿إِتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾.[2]

و در این مقام برای سالک با ذات باری عزّ اسمه نوعی تعلق پیدا می‌گردد که به غیر الله التفاتش نمی‌آید تا جایی که از غیر ذات توجه به اسماء و صفات یک نوع حجاب می‌داند و از رفتن به زیارت مشایخ و طلب کمک و امداد غیر الله حتی اگر ارواح کاملین و ملایکه باشند او را شرم سار می‌گردد اگر چه ارواح

۱- بقره: آیه ۱۲۴. ۲- آل‌عمران: آیه ۹۵.

کاملین و ملایکه باشند و در این مقام کثرت درود ابراهیمی موجب ترقی است.

۲۰. مراقبه‌ی حقیقت موسویه است و نیتش این است: از ذات یکتایی که منشأ حقیقت موسوی است بر هیأت وحدانی من فیض می‌آید. و حصول کمال این مقام اصالةً مخصوص به حضرت کلیم الله علیه‌السلام



است و دیگران در این مقام تابع او هستند. و گاهی در این مقام از فرط محبت بی اختیار از زبان عارف ﴿رَبِّ اَرِنی اَنظُر اِلَیک﴾[1] بیرون می‌آید و عجب‌تر اینکه با وجود ظهور محبت ذاتیه در این مقام عارف به توانگری و بی‌نیازی دست می‌یابد از قبیل اجتماع ضدّین است و در این مقام این درود خیلی مفید است: اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ وَ عَلیٰ آلِه وَ اَصْحابِه وَ عَلیٰ جَمیعِ الْاَنْبِیاءِ وَ الْمُرسَلِیْنَ خُصُوصاً عَلیٰ کَلِیْمِکَ موسیٰ وَ سَلِّم.

۲۱. مراقبه‌ی حقیقت محمدیه است که مسمّیٰ به حقیقة الحقایق و ظهور او است نیّتش این است: از ذات بحت که محب و محبوب به ذات خود است منشأ دایره حقیقت محمدی خاص بر هیأت وحداین من فیض وارد می‌شود.



در این مرتبه مقدس فنا و بقا به طرز خاص رو می‌دهد و اتحاد خاص به آن سرور کاینات ﷺ میسر می‌شود تابع به متبوع چنان شباهت پیدا می‌کند

۱- اعراف: آیه ۱۴۳.

که اسم تبعیت از میان می‌رود و چنان متوهم می‌گردد که تابع در رنگ متبوع هر چه می‌گیرد از اصل می‌گیرد گویا که هر دو از یک چشمه آب می‌خورند و هر دو شیر و شکر اند و معنی رفع توسط که عرفاء به آن قایل اند اینجا معلوم می‌شود و مصداقِ این شعر می‌شود.

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی
تا کس نگوید بعد از این من دیگرم تو دیگری...

افـــاق‌ها گـــردیده‌ام مـــهر شـــهان ورزیـــده‌ام
بســـیار خـــوبان دیـــده‌ام امـــا تـــو چـــیز دیگـری

و در این مقام در جمیع امور و حرکات و سکنات دینی و دنیوی پیروی کننده محبوب رب العالمین ﷺ به درجه کمال مرغوب می‌گردد.

و کثرت درود در این مقام ترقی بخش است. این دو میم اسم گرامی به دو مقام اشاره دارند یکی مقام محبیت و دوم مقام محبوبیت یعنی ایشان به هر دو نوع این کمال دست یافته‌اند.

۲۲. مراقبه‌ی حقیقت احمدی است. نیتش این است:



از ذات واحدی که محبوب ذات خود است منشأ دایره حقیقت احمدی است بر هیأت وحدانی من فیض می‌رسد.

در این مقام محبوبیت ذاتی که عبارت از ظهور محبوب به نظر ذات صرف نظر از صفات جمیله‌ی اوست کشف می‌شود. و در این مقام این درود مفید و ترقی بخش است اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلىٰ سَيِّدنا مُحَمَّدٍ وَ عَلىٰ آل سيّدنا مُحَمَّدٍ وَ أصْحابِ سَيِّدنا مُحَمَّدٍ أفْضَلَ صَلَواتِكَ عَدَدَ مَعْلُومَاتِكَ وَ بَارِك وَ سَلِّم.



۲۳. مراقبه‌ی حبّ صرف است. و نیتش این است: از ذات احد مطلق که منشأ دایره‌ی حب صرف است بر هیأت وحدانی من فیض وارد می‌شود.

بدان که به سبب قرب این مرتبه از ذات مطلق و لا تعیّن بی رنگی و بلندی لازمه این مقام است زیرا که اولین چیزی که از ذات مطلق بر منصه‌ی ظهور آمده عشق و محبت است که منشأ ظهور و مبدأ خلق مخلوقات است و این مقام مخصوص به خاتم النبیّن ﷺ است و حقایق دیگر انبیاء در این مقام یافته نمی‌شود.



۲۴. مراقبه دایره‌ی لا تعیّن است که آن را حضرت اطلاق می‌گویند نیتش این است: از ذات واحدی که موجود است به وجود خارجی و از جمیع تعیّنات منزه است بر هیأت وحدانی من فیض وارد می‌شود.

قدم اینجا جولان گاهی ندارد البته سیر نظری می‌شود چون که حضرت ذات انتها ندارد نظر بی چاره حیران و سرگردان است تا به کجا نظر واقع شود. اینجا بیان مقامات مجددیه به پایان رسید.

فایده ۱: طریق توجه مرشد به مرید در مراقبات این است که شیخ همان نسبت و فیض را که در آن مراقبه به دست می‌آورد و به نیت و عزم و همت کامل بر همان محل مرید به خیال القا کند و به ذات مقدس خداوندی پناه برد که همان فیض و نسبت را از محل القای او بر محل ملقیٰ الیه مرید برساند.

فایده ۲: سالک در مبادی ولایت تا ولایت کبریٰ با نهایت جنب و جـوش و شوق و ذوق می‌رود از این وجه مشقت‌های مسیر در نظر او نمی‌آید و وساوس نفس و شیطان و سرزنش‌کنندگان بر او چندان اثر نمی‌کند و بعد از شـروع ولایت کبریٰ چون که بخارات و بحران اولین خاموش شده رو به خـاموشی می‌گرایند از این وجه وساوس و ملامت و گناه همه هجوم کرده حمله می‌آورند. حتی که سالک به اشتباه دچار بازگشت به عقب و پسروی می‌شود ولی باید دانستِ که این یک نوع کمالی است و رو به ترقی دارد البته در این موقع ضرورتاً به اجتهادی مختصر نیاز هست که با کمترین کوششی این حالات باطل از بین می‌رود و این را مجاهده ثانیه می‌گویند.

بیان حقیقتِ دوایر

حقیقت اجمالی و اصطلاحی مفهوم دوایر مخصوص مراقبات است وجه تسمیه آنها بر دوایر یا به سبب آن است که در مراقبات هر چه که از حقایق برای اهل کشف منکشف می‌گردید صورت‌های مثالی آنها در نظر کشفی شان اکثر به صورت دایره نمایان گشته است. یا از این وجه که حرکت فکری که در مراقبات موجود است تا زمان مسیر آن همان یک جا می‌شود و زمانه ممتد می‌گردد مشابه حرکت وضعیه و آن منشیء للدوایر می‌شود که از نظر حد و مرز تغییری نمی‌یابد ولی زمانش متغیر می‌گردد.

تفصیلش این است که برای بعضی از بزرگان اهل نسبت مکشوف شده است که کاینات عالم از اعیان و اعراض همه مظاهر اسماء و صفات الٰهیه‌اند و اسماء و صفات را حقایق و مبادی تعینات مظاهر می‌نامند و تحقیق کنه این

مظهریت به هیچ دلیلی عقلی و نقلی منقّح نشده است فقط بعضی از بزرگان از روی ذوق و کشف این حکم را کرده‌اند چرا که عالم در نظر تمام ادیان از نظر وجود ذاتاً حادث است از روی دلیل و برهان از نظر زمانی معدوم بوده است و چون خالق کاینات ایجادِ آن را اراده کرد بر ممکنات که از خارج معدوم بودند و در علم موجود بودند و در علم به اسماء و صفات خود تجلّی فرمودند که از اثرِ آن برای ممکنات یک نوع وجود نفس الامری نه که خارجی حاصل شد که مشابه قرار و ثبات بود. نام این درجه ظلال است پس آنها را به وقتِ خود در خارج آشکار کرد. پس همین ظلال عکس صفات اند و صفات عکس شیون اند و شیون اعتبارات اند برای ذات یعنی در ذات اعتماد داشتن به اینکه او مبدأ انکشاف معلومات است شان علم است. و این اعتبار که او مبدأ آثار است شان قدرت است و این اعتبار که او ترجیح احد المقدورین است شانِ اراده است و هٰکذا.

و شیون زاید بر ذات نیستند بلکه با ذات فقط تغایر اعتباری دارند و آن تغایر هم به نوعی که تحقق حیثیت تغایر از صدق متغایرین متأخر نباشد و نه مقدم مثل معالجه‌ی نفس خود که معالج مبنی للفاعل و معالج مبنی للمفعول مغایرات اعتباری دارند ولی به صورت تقدّم و تأخر.

موجودات خارجی عکس سایه‌ها هستند به این معنی که موجودات ذهنی را هم شامل می‌شود. پس گاهی به سالک مراقبه‌ی عدم اصلی عالم را تعلیم می‌دهند و این را مراقبه‌ی احدیت می‌گویند گویا تمام موجودات در مقابل هستی حق سبحانه و تعالیٰ هنوز هم معدوم اند که از این مراقبه بر سالک فنا و اضمحلال غلبه می‌کند و این را دایره‌ی امکان می‌گویند و گاهی به سالک

مراقبه‌ی اسماء و صفات را تعلیم می‌هند که به واسطه‌ی ظلال به ظهور رسیده است و این را مراقبه‌ی معیت می‌گویند و در این مراقبه غلبه‌ی توجه و حضور پیدا می‌گردد و در تخلّق به اخلاق الله ثبات و پایداری پیدا می‌گردد این را دایره ولایت صغریٰ می‌گویند و برای عالم ممکنات همین ظلال مبادی تعینات‌اند یعنی فیض اسماء و صفات برای عالم ممکنات به واسطه‌ی همین ظلال می‌رسد و در این ممکنات حضرت انبیاء و ملایکه (علیهم السلام) دارای امتیازی خاص هستند چرا که اسماء و صفات به راه راست مبادی تعینات ایشان اند پس از این وجه مراقبه‌ی اسماء و صفات مخصوص ظاهر که در آن مبادی تعینات انبیاء (علیهم السّلام) اند آن دایره ولایت کبریٰ نامیده شده است. و مراقبه‌ی اسماء و صفات را مخصوص باطن (باطنی) می‌کنند که آن مبادی تعینات ملایکه (علیهم السّلام) اند و آن را دایره ولایتِ علیا می‌نامند.

و از برکات مراقبه‌ی این دوایر با حضرات انبیاء و ملایکه (علیهم السّلام) مناسبتِ خاص پیدا می‌گردد و عمل به احکام مثل امور طبیعی و ذاتی و غریزی می‌گردند و برای ارشاد و شفقت علی الخلق راغب می‌گردد. و چون که ولایتِ کبریٰ نفس به فنای مطلق می‌رسد آن را سیفِ قاطع هم می‌گویند و همین طور که مراقبه‌ی اسماء و صفات انجام می‌شود و مراقبه‌ی ذات هم به اعتبارات مختلف انجام می‌شود. مثلاً گاهی بر این صورت است که او منشأ کمالات نبوت است و این را دایره کمالات نبوت می‌نامند و اگر از این اعتبار که منشأ دایره کمالات رسالت است مراقبه صورت گیرد آن را دایره کمالاتِ رسالت می‌نامند پس در صورتی که منشأ کمالات اولوالعزم باشد آن را دایره‌ی

کمالات اولوالعزم می‌نامند و اگر از این حیث که مسجودِ خلایق است مراقبه ذات کنند آن را دایره حقیقت کعبه می‌نامند و اگر به این اعتبار که در ذات وسعت بی کیف است مراقبه کند دایره حقیقتِ قرآن است پس قرآن مظهر حقیقت واسعه است به همین خاطر در برکات و فیوض آن یک نوع وسعت خاص است. و اگر به این اعتبار که ذات مقدس جامع این هر دو یعنی مسجودیت وسعت است مراقبه صورت گیرد آن را دایره‌ی حقیقت صلوات می‌گویند چرا که نماز جامع قرائت و سجده است و این سه مراقبه‌ی اخیر را حقایق الٰهیه می‌گویند و این هر سه به اعتبار صفات ثبوتیه‌اند.

و مراقبه‌ی ذات به این اعتبار که منشأ حقیقت ابراهیمی است آن را دایره‌ی خلّت و حقیقت ابراهیمی می‌گویند. و از این حیثیت که منشأ حقیقت موسوی است آن را دایره‌ی حقیقتِ موسوی می‌گویند و هکذا حقیقت محمد و احمدی و حب صرف و اگر مراقبه‌ی آن از حیث ذات مطلق و عدم تعیین انجام شود و دایره لاتعین است.

فایده: درجه و مقامِ این مراقبات و تفصیلات در نظر شرع از لحاظ اعتقاد و عمل این است که مقصود اصلی از این مراقبات تعلق و تخلّق و توسّل به خدا و بریدن از غیر او و آراسته شدن به فضایل و خالی شدن از رزایل است و مأمور به بودن این امور در شریعت وارد است مگر به درجه اجمال و ابهام.

شرح بیان اضافی در مورد آنها و مبانی آنها از ظواهر و مظاهر و تعیین و تبیین آنها نه در شریعت منقول است نه استنباط شده بلکه نتایج کشوف اند و پس و کشف جزو دلایل و راهنمایی‌های شرعی نیست.

پس به تفصیلات و مبانی آنها اعتقاد استوار داشتن یا عمل بر مقتضای آنها را لازم دانستن یا آنها را مقصود با لذات دانستن یا شرط مقصود تصور کردن غلو در دین و حجاب است آری به شروح آنها باید این طور معتقد بود که اگر آنها با حکمی شرعی برخورد و تضاد ندارند اشکالی ندارند و از قبیل ظنیّات‌اند. باید این طور عمل خود را انجام داد که اگر این شخص مرید است پس برای خود این تفصیل عمل نکند و اگر شیخ محقق به او دستور دهد پس هر بیانی راکه خلاف شرع نباشد تا درجه‌ی تصور و تخیل به آن عمل کند اما در مورد درستی آن حکم ندهد و شیخ به عوام و زنان این چیزها را تعلیم ندهد که ترس از زیاده روی و گمراهی وجود دارد.

تحقیق اعیانِ ثابته

ابتدا باید در ذهن خود مقدمه چینی کرد در مورد اینکه اصل مسئله وحدة الوجود و وحدة الشهود که متعلق و دنباله‌ی بحث اعیان ثابته است به قول حکیم الامت یک مسئله علمی و کلامی است چرا که حاصل آن ارتباط الحادث بالقدیم است و این مسئله علمی و کلامی است چراکه مسایل اصولیه کلامیه دو قسم اند یکی عقلی محض که عقل برای لزوم حکم آن کافی است مثل وجود صانع و حدوث عالم و غیرها.

دوم عقلی غیر محض که عقل هم حکم آن می‌کند امّا در اثبات ادعای خود محتاج نقلِ هم هست مثل مسئله رؤیت.

پس بعد از این مقدمه چینی بدان که مسئله وحدة الوجود و وحدة الشهود و اعیان ثابته بعد مدخلیت کشف از قسم دوم مسئله علم کلام است و ظنی

است لهذا حکم گمراهی وکفر بر ارباب آنها خود جلب گمراهی بر آن حکم کننده می‌کند و این یک نوع غلو و دشمنی به اولیاء الله است که در آن بیم از رنج و آزار در جنگ با الله وجود دارد.

البته آنچه علماء ظاهر از کیفیت ثبوت الوجود للحوادث ذکر کرده‌اند اگر قطعی می‌بود پس در آن وقت بدون شک بر قول اهل تصوف حکم بطلان جاری می‌شد و صحیح بود لیکن آن خود هم ظنی است.

متکلمین می‌گویند که مسئله اثبات الوجود للحوادث عقلی محض است و اهل تصوف می‌گویند که از نظر امکانی عقلی است و از نظر وقوعی کشفی است پس این مسئله از هر جانب ظنی است.

خلاصه تمام ادیان آسمانی که عالم را حادث بالذات و بالزمان می‌گویند در این امر هم عقیده اند که عالم اول معدوم محض بود پس به ایجاد بوجود آورنده حقیقی جل شانه موجود شد. بعد از این اختلاف کردند که در مورد بیان کیفیت وجود و اتصاف آن دچار اختلاف عقیده شدند در بیان این کیفیت چهار قول اند یکی قول علماء ظاهر دوم قول بعضی از حکماء اسلامی سوم قول معتقدین به وحدة الوجود که رئیس مشهور و فروغ دهنده‌ی آن ابن عربی رحمه‌الله شیخ اکبر است. اگر چه قبل از آن به طور اجمالی بیان شده بود مثل اناالحق و سبحانی گویان که مشهور اند. چهارم قول معتقدین به وحدة الشهود که امام این گروه حضرت خواجه مجدّد رحمه‌الله است اگر چه قبل از او نیز این عقیده به طور خلاصه وجود داشته است ولی رواج دهنده و مفسّر آن خواجه رحمه‌الله است.

و برای توضیح این اقوال چهار گانه حضرت حکیم الامت رحمه‌الله مثالی

مناسب فرموده‌اند آن این است که یک آیینه بی قلعی مثلاً در برابر آفتاب قرار داده شود در آن چهار کیفیت پیدا می‌شود یکی اینکه آیینه به نور آفتاب منوّر می‌گردد و این نور که آیینه به آن متصف می‌گردد و مغایر نور آفتاب نیست این همان یک نور است که بالذات وصفِ آفتاب است و وصف آیینه است بالعرض. به همین خاطر چون آیینه از برابر آفتاب دور کرده شود نور نمی‌ماند. دوم اینکه آیینه از حرارتِ آفتاب گرم می‌گردد و این حرارت که آیینه به آن متصف شده است با حرارت آفتاب مغایر است اگر چه از حرارت آفتاب بهره‌مند شده است و چون که مغایر است اگر آیینه از محاذات آفتاب دور کرده شود گرمی می‌ماند.

سوم اینکه قرص آفتاب اندورنِ آیینه نمایان می‌گردد و با دلیل ثابت است که آنچه در آیینه است نه عین آفتاب است و نه شبح (سایه) و نه مثال او بلکه فقط وهم و خیال است.

چهارم اینکه سایه‌ی آن آیینه بر روی زمین مقابل او می‌افتد و وجود این ظلّ نه در درجه‌ی نور و حرارت است که واقعی باشد و نه مثل عکس مریی در آیینه غیر واقعی گفته می‌شود بلکه در درجه‌ی مابین هر دو واقع است چرا که به نسبت نور و حرارت ضعیف است و غیر مستقل و به اعتبار عکس مریی قوی و مستقل است پس در کیفیت اولی نور آیینه را عین نور شمس می‌گوییم و دوم را مغایر حرارت خورشید و صفت ضمیمه شده به آیینه می‌گوییم و سوم را خیال محض می‌گوییم و به یک اعتبار آن را معدوم محض گفتن هم صحیح است و به یک اعتبار آن را عین خورشید گفتن هم صحیح است و چهارم را ظل و شبح و مثال می‌گوییم.

پس باید توجه داشت که علماء ظاهر می‌گویند که الله تعالیٰ معدومات را در زمان‌های آنها به قدرتِ و ارادتِ خود به وجود حادث متّصف فرمودند یعنی این وجود حادث نه عین موجود است و نه ظلِ یکی و به همین وجود آن موجودات حقیقی شدند حالا نزدشان نسبت ممکنات به وجود مثل متصف شدن آیینه است به حرارت که حقیقی هم هست ولی محتاج آفتاب و مغایر حرارتِ آفتاب است در مثال بالا. پس نزد شان وجود و موجود هر دو کلی اند. بعضی از حکماء می‌گویند وقتی که الله تعالیٰ ایجاد ممکنات را اراده فرمودند به آنها از همان[1] وجودی که خود داشتند و قدیم بود یک نسبت خاص که کنهِ آن معلوم نیست عطا فرمودند و به ایشان را وجودی مستقل ندادند پس آن ماهیات به همین نسبت موجود شدند پس نزد شان اتصاف کردن ممکنات بالوجود مثل اتصاف آیینه است به نور در مثال بالا. که موصوف کردن آیینه به جزیی حقیقی بود و اتصافِ خورشید به کلی یعنی وجود جزیی حقیقی است و موجود کلّی.

و اهل کشف به کشف و ذوقِ خود وجود را به طور مطلق از ممکنات نفی می‌کنند و در کشف فقط تصدیق ایشان کرده می‌شود. و ذوق را این طور بیان کرده‌اند که وجود اصل تمام خیرات و کمالات است چنانچه عدم، اصلِ تمام شرور و نقایص است. و تمام کمالات و خیرات به حق جل سلطانه برمی گردند پس باید وجود منبع خیرات است برای خدا باشد و بس. ثابت کردنِ وجود برای ممکنات نوعی شریک و قرار دادن است تمام اهل تصوف در این

۱- نَفَخْتُ فیه مِنْ الرُّوحی.

مسئله اتفاق نظر دارند.

و بعد از این به دو مذهب مختلف تقسیم شدند یکی مذهب شیخ اکبر است با پیروان خود و یکی مذهب خواجه مجدد ﷺ است با گروه خود.

پس شیخ می‌گوید که قبل از آفرینش عالم فقط ذات حق موجود حقیقی بود که دارای دو مرتبه بود یکی ذات همراه اسماء و صفات و دوم علم شرح و بیان همان اسماء و صفات که همین مرتبه‌ی دوم را اعیان ثابته می‌گویند و اگر چه این اعیان ثابته که مرتبه‌ی علم الٰهی است در اسماء و صفات داخل اند اما آنها دارای دو اعتباراند. یکی از حیث صفتِ علم بودن آنها که با آن ذاتِ حق سبحانه منشأ درستی مسئله هو عالم است. دوم از لحاظِ معلوم بودن آنها که متعلق علم است پس از نظر اول اعیان ثابته را موجود عینی و خارجی می‌گویند و از حیث دوم آنها را موجود علمی می‌گویند. چنانچه علم حادث دارای دو اعتبار است مثلاً در او صورت موجود فی الذهن یکی احاطه کردن بر حوادث ذهنی آن که آن به ذهن قائم است و ذهنِ او متصف است که به این اعتبار آن صفتِ علم و موجود فی الخارج است. دوم نفس صورت یعنی اینکه او متعلق علم است از این حیثیت او معلوم و موجود فی الذهن است. خلاصه همین طور قبل از خلقت موجود عالم حقیقی فقط یک ذات بود که در آن از دو اعتبار دو مرتبه بودند یکی موجود عینی یعنی ذات به اسماء و صفات که موجود خارجی در آن منحصر است و آن را ظاهر وجود هم گویند بدین وجه به وجود تعبیر می‌کنند که نزد صوفیه وجود عین ذات است و به این خاطر به آن ظاهر می‌گویند در برابر مرتبه آینده به اعتبار وجود علمی آن یک نوع بطن است که نمی‌توان آن را وجود خارجی گفت پس یک مرتبه موجود حقیقی

این شد. مرتبه‌ی دوم آن موجود علمی یعنی اعیان ثابته است وقتی الله سبحانه و تعالیٰ خواست که عالم را از عدم به وجود آرد به اراده‌ی خود همان موجود علمی یعنی اعیان ثابته را بر ظاهر وجود با اختلاف مراتب تجلّی و ظهور که آنها را تنزلات گویند متجلی و منعکس فرمودند پس به همین کیفیت در ظاهر وجود عکس اعیان ثابته به‌گونه‌ای ظاهر شد که نه آن عکس‌ها وجود خارجی پیدا کردند و نه در ظاهر وجود آن عکس‌ها حلول کردند فقط یک وجود تخیلی ایجاد کردند که وجود خارجی به نظر می‌آیند پس نزد ایشان اتصاف ممکنات به وجود چنان است که در مثال آیینه بالا اتصاف عکس قرص آفتاب به وجود که آن در آیینه نه به صورت عینی موجود است نه به صورت سایه و بنابراین این قول صحیح می‌باشد که عکس مریی در آیینه فی نفسه وهم و خیال محض است او وجودی مستقل ندارد و حقیقتِ آن همان جسم روبرو است همین طور حضرات صوفیه می‌گویند که به وسیله تجلّی اعیان ثابته بر ظاهر وجود در آنها عکوس و نقوش محسوس شدند که وجود مستقل ندارند فقط خیالات صرف هستند و تحقیق قول وجودیه همین است. و همین مضمون را وجودیه گاهی به این لفظ تعبیر می‌کنند که عالم عین حق است و همه اوست و عالم معدوم محض است.

و از این بیان روشن شد که بعضی از اهل ظاهر در فهم این جمله‌ی حضرات وجودیه دچار اشتباه شده‌اند. ایشان فهمیده‌اند که هدف وجودی اتحاد خلق با خالق است و در واقع این طور نیست.

و خواجه مجدد قدس سرّه با وجود موافقت در اصل مسئله مشرب خاصش این است که بعد از نفی وجود حقیقی از عالم فقط در اثبات وجود

غیر حقیقی از ممکنات در کیفیت آن اختلاف دارد و می‌فرماید که علاوه بر اسماء و صفات در مرتبه‌ی عدم نیز حقایق اعتباری وجـود دارد و تـوضیح کلامش اینکه در مقابل اسماء و صفات بعضی حقایق اعتباری هم هست که نسبت به ذات الٰهی منفی و معدوم اند مثلاً در مقابل عـلم جـهل است و در مقابل قدرت عجز است ـ و امثال اینها ـ پس اینجا دو چیز شدند یکی کمالات مثل اسماء و صفات که موجودند دوم نقایص که معدومند مثل جهل و غیره که صورت آنها همین عکس‌ها هستند و همین انـد مـاهیات مـمکنات. و ایـن عدمات به خاطر ناقص بودن نمی‌توانند عین اسماء و صفات باشند و به دلیل انعکاس کمالات در آنها عدم محض و صرف هستند بنابراین نه وجود آنـها حقیقی است لانحصار[1] الوجود الحقیقی فی‌الحق سـبحانه و تـعالیٰ و نـه خیالی محض‌اند کما کان فی مذهب[2] الوجودیة. در غیر این صورت عینیّت نقایص با کمالات لازم است و این را وجود ظلی می‌گویند چرا که شان ظـل همین است که از غایت شدن صاحب ظل غایب می‌گردد امّا با بـستن چـشم معدوم نمی‌گردد. پس نزد خواجه ﷺ این وجود ظلی در مثال آیینه بالا مشابه همان سایه‌ی آیینه است که بر روی زمین یا دیوار از آیینه نمودار می‌گردد که وجود او به دلیل نبودن نور است. فقط فرق قول شیخ وخواجه این شد که شیخ نفی وجود ظلّی می‌کند و خواجـه اثـبات آن مـی‌کنند. و ایـن هـر دو گـروه می‌گویند ما شمّت الاعیان رائحة الوجود نفی وجود ظلی به عقیده شیخ بـه طور مطلق، اثبات وجود ظلی از جانب خواجه.

۱- منحصر کردن وجود حقیقی در ذات حق.
۲- آن گونه که در مذهب وجودیه بود.

این شد پایان تحقیق اعیان ثابته و در ضمن آن بر مسئله وحدة الوجود و وحدة الشهود هم به نوعی روشن شد.

بیان کلمات مصطلحه در سلسله‌ی نقشبندیه

آنها یازده کلمه‌اند که بنای سلسله نقشبندیه بر آنها است.

۱) هوش در دم: یعنی فکر خود را با دخول و خروج نَفَس همراه دارد که هیچ نفسی را از خدا غافل نباشد این قایم مقام پاس انفاس است. در دیگر سلسله‌ها اثرش دوام حضور مع الله است و خواجه‌ی بزرگ این را وقوف زمانی هم گفتند.

۲) نظر بر قدم: برای مبتدی این است که در حال راه رفتن و نشستن و غیر ذالک به پیش پای خود نگاه کند و به جهات سته کم التفات کند و به نقوش و الوان و انواع اشیاء زیاد نگاه نکند چرا که نگاه پی در پی و زیاد وسوسه‌های زیاد و طمع فراوان برای منتهی این است که در هر قدم متوجه آن باشد که بر قدم کدام نبی هستم.

۳) سفر در وطن: مراد از آن انتقال سالک از صفاتِ بشری به جانب صفاتِ مَلَکی است به این طور که هر لحظه متوجه نفس خود باشد چون بیند که اخلاقی از اخلاق رزیله‌ی بشری در وجود خودش نمایان است به از بین بردن آن بپردزاد که به وسیله‌ی نفی اثبات، آن را در نفی لا اله در آورده همان رزیله را در نیت آورده نفی کند و در إلّا الله محبت الهی را در قلب اثبات کند. اخلاق رزیله مثل حُبُّ دینا و حرص و حسد و کینه و کبر و خودی و غیره‌اند. و

اشتغال من الظل الی الاصل را هم سفر در وطن می‌گویند.

۴) خلوت در انجمن: مراد از این کلمه این است که در هر کار و مجلس و مشغله به صورت ذکر یا فکر یا نیت به خالق خود توجه داشته باشد. مثلاً در مجلس مردمان باشد یا در درس و قرائت و کلام و مطالعه و اکل و شُرب و کشاورزی و حِرفه و غیرها ولی به دل متوجه آن طرف باشد مصداقِ ودست به کار و دل به یار» گردد. و همین است معنیٰ «الصوفی کائن و بائن» یا عرشی و فرشی یعنی به ظاهر با خلق است و سرّش از آنها جدا است.

۵) یادکرد: مراد از این کلمه دوام ذکر است یعنی در یاد کردن مشغول گردد و غفلت نکند.

۶) بازگشت: مراد از این کلمه این است که بعد از چند مرتبه ذکر کردن به جانبِ التجاء و توجه الی الله و تضرع رجوع کند. مثلاً صد یا هزار مرتبه ذکر کرده پس به زبان یا دل متوجه الی الله شده دعاء و نیاز کند مثل این دعاء اَللّٰهُمَّ اَنْتَ مَقْصُوْدِیْ وَ مَحبُوبِیْ وَ رِضَائکَ مَطلُوبِی تَرَکتُ الدُّنْیَا وَ الآخِرَةَ لَکَ اَتْمِمْ عَلَیَّ نِعْمَتَکَ بِفَضْلِک وَ کَرَمِکَ وَ ارْزُقْنِیْ وُصُوْلَکَ التَّامَّة.

۷) نگاه‌داشت: مراد از این کلمه محافظت دلِ خود از هجوم خواطرِ فاسده و خواطر ما سوی الله است. وقتی خطره‌ی فاسدی رو دهد هوشیار و آگاه باشد و آن را در قلب خود جا ندهد و اگر بدون اراده او باشد به آن توجه نکند و به روی خود نیارد.

۸) یادداشت: مرادِ این جمله دوامِ مراقبه است در ذات احد بدون توسّل به ذکر و الفاظ و تخیّلات بلکه فقط با فکرِ کامل متوجه و مراقب ذات احد باشد و در حضیضِ اسماء و صفات نیفتد و مصداقِ حَسَنَاتُ الاَبْرَارِ سِیِّئَاتُ المقرّبین

گردد.

۹) وقوفِ عددی: مراد از آن ملاحظه‌ی عددِ وتر است در ذکر نفی اثبات.

۱۰) وقوفِ قلبی: این است که کاملاً به دل متوجه شده و فکر کند که از ذات بحت بر قلبِ من مثل ابرِ بهاری فیض می‌ریزد و این توجه را ادامه دهد تا حکم طبیعت پیدا کند.

۱۱) وقوفِ زمانی: مراد از آن در هر زمان ذاکر بودن است و از غفلت دور شدن است.

باید دانست که هشت کلمه‌ی از خواجه عبد الخالق عجدوانی ـ قدس سره ـ نقل شده که حضرت خواجه خضر علیه‌السلام به ایشان آموخته‌اند و سه کلمه اخیر از سخنان گران بهای خواجه‌ی بزرگ حضرت خواجه محمد نقشبند بخاری ـ قدس سرّه ـ است نفعنا الله بهذه الکلمات. آمین.

در بیان سلوک سلسله‌ی قادریه

این سلسله منسوب است به جانب قطب اعظم و غوثِ اکرم شیخ عبدالقادر گیلانی تولّد او در گیلان ـ مسکن او در بغداد ـ نسب او حسنی و مذهب او حنبلی.

تولّدِ ایشان در اول رمضان مبارک سنه ۴۷۱ ه و قیل ۴۷۰ واقع شد. و در سنه ۴۸۸ ه داخل بغداد شد و عمرش ۱۸ سال بود و در سنه ۵۲۱ ه به مسند ارشاد نشستند. و وفاتش در سنه ۵۶۱ ه و نیز گفته شده ۵۶۲ واقع شد. و عمرش ۹۱ سال گردید.

در این سلسله اولین درس و تعلیم ذکر نفی اثبات است به جهرِ متوسّط و طریقش همان است که در سلوکِ نقشبندیان بیان کردم. و طریق اسم ذات هم اولاً همین است.

۲. درسِ دوم اسم ذات است و آن چهار نوع است یکی یک ضربی و کیفیتش این است که دو زانو نشسته و بگوید الله به شدّ و مد و جهرِ متوسط به قوتِ قلب و حلق. پس کمی توقف کرده تا نفس آرامش شود همین طور ادامه دهد.

دوم آن است که دوبار ضرب کنند این دو ضربی می‌گویند و کیفیتش این است که مثل اول نشسته اسم ذات را همان طور کشیده یک ضرب بر زانوی راست زند و دوم را بر قلب ضرب کند تا بر قلب اثر پیدا گردد و آسودگی خاطر

روی دهد و خواطر بر طرف گردد.

سوم ذکر سه ضربی. در این چهار زانو نشسته و یک ضرب بر زانوی راست و یکی بر زانوی چپ و یکی بر قلب. و این سوم شدیدتر و آشکارتر باشد.

چهارم ذکر چهار ضربی مثل سوم نشسته یک ضرب بر زانوی راست و یکی بر چپ و یکی بر قلب و یکی به جلو خود زند. و این ضربه‌ی اخیر شدیدتر و آشکارتر باشد.

۳. ذکر هو است و طریقش این است که دو زانو نشسته و هر دو کف را بر هر دو زانو نهد و سر را پایین نزدیکِ زانو برد و از زیر ناف، ذکر هو را بر دارد به صدای آشکار و حبسِ نفس تا به اصل مغز برسد کمی توقف کند پس ادامه دهد این را ذکر لاهوتی می‌نامند. بعد از فراغ از ذکر یک بار کلمه‌ی تمجید و یک بار درود و این دعا را بخواند: اَللّٰهُمَّ اِنَّکَ قُلْتَ فَاذْکُرُوْنِیَ وَ قَدْ ذَکَرْتُکَ بِقَدرِ قدرة عقلنا و عِلمنَا وَ فَهمِنَا فَاذکُرنَا علیٰ قدرِ سِعَةِ رَحْمتک وَ فَضْلِکَ وَ مَغْفِرتک اللّٰهُمَّ افتح مَسَامِعَ قُلُوبِنَا لِذِکرکَ یَا خَیرَ الذّاکرِین وَ یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِینَ.

یک جلسه بعد صبح تا آخر و یک جلسه بعد عصر شیخ با مریدان خود جلسه گرفته به جهرِ متوسّط ذکر کنند تا آخر وقت یا هر مقداری که شیخ تعیین کند.

۴. پاس انفاس و او آن است که در وقت بیرون آمدنِ نفس بگوید لَا اِلٰهَ و در وقت فرو رفتن بگوید اِلَّا الله و این را ادامه دهد تا ذوق و شوق غلبه کند و ذکر بی اختیار جاری گردد. این چهار درجه‌ی اذکار اند.

۵. ذکر اسم ذات خفیه طریقش همان است که در ذکر نقشبندیان ذکر کرده شد بدون حبسِ نفس.

۶. پاس انفاس اسم ذات و طریقش آنکه اسم ذات را بالای ناف تصوّر کرده لفظ هو را به خیال دراز کرده از افلاک بگذراند.

۷. ذگر ارّه که تفصیل آن در بیان اشتغال چشتیه می آید.

۸. شغل برزخ اکبر و این چند نوع است اول آنکه نفس را حبس کرده به وسط ابروان نگاه کند و دوم به هوا نگاه کند سوم چشم راست گشاده و چشم چپ را ببندد و در پرده‌ی راست بینی ملاحظه نور بی کیف کند.

۹. شغل اسم ذات آنکه در پاره‌ی کاغذ شکل قلب صنوبری به رنگ سُرخ یا نیلگون کشیده در آن لفظ الله را به آب طلا یا نقره نوشته و پیوسته به آن نگاه کند تا آنکه نقشِ این اسم در دلِ او پدید آید یا به صورت وهمی بر دل همین خیال را کند.

۱۰. شغل دوره‌ی آنکه رو به قبله با ادب دو زانو نشسته هر دو چشم بند نموده و زبان را به کام چسپانیده به حضور قلب یعنی با زبانِ دل الله سَمِیعٌ را تصور کند به ملاحظه‌ی نور، خط نورانی از ناف بر آورده تا به وسط سینه که مقام لطیفه‌ی سرّ است نزد شان رساند و از سینه الله بصیر را بر آورده تا به مغز رساند و از ام الدماغ الله علیم بر آورده تا به عرش برساند. باز الله علیم از عرش تا به مغز و الله بصیر از مغز تا به سینه و الله سمیع از سینه تا به ناف آرد این جمله یک دوره گردید دوباره از ناف شروع کند و درجه به گونه‌ای که ذکر شد طریق عروج و نزول کند یعنی از بزرگان همراه این کلماتِ مذکوره الله قدیر زیاده می‌کنند. به این تقدیر اندازه که آن را تا آسمان چهارم بزند و الله علیم را تا به عرش رسانند این شش درجه‌ی اشتغال اند.

مراقبات قادریه

۱. مراقبه‌ی ﴿کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ﴾[۱] طریقش آنکه ذات خود را مُرده و پوسیده و خاکستر شده تصوّر نماید و داند که باد او را جا به جا می‌کند و آسمان را شکافته و تمام عالم را آشفته کرده است فقط بقای ذات مطلق را در نظر دارد تا اینکه محویت و بی خودی رو دهد. این مراقبه‌ی فنا است.

۲. ﴿اَللهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الاَرْضِ﴾[۲] در هر زمان و مکان نور الٰهی را محیط بر عالمیان تصور کند تا آنکه به استغراق کامل برسد. این مراقبه‌ی نور است.

۳. مفهوم آیت ﴿اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِیْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ﴾[۳] تا آنکه اثرش پیدا گردد و مرگ با چشم دیده شود.

۴. مراقبه‌ی توحید افعالی طریقش این است که تمام افعال و حرکات و سکنات موجودات را به جانب ﴿فَعَّالٌ لِّمَا یُرِیْدُ﴾[۴] تصوّر کرده او را فاعلِ مطلق دانسته دیگران را فقط به منزله‌ی اسباب تصور کند تا مصداقِ این شعر گردد.

مردان قفس هوا شکستند   از نیک و بدِ زمانه رستند

در بحرِ فنا چو غوطه خوردند   جز حق همه را وداع کردند

۵. مراقبه‌ی توحید صفاتی آن اینکه صفاتِ خود و صفاتِ جمیع موجودات را پرتو صفاتِ حق داند و در آن مستغرق گردد ثمرات آن قایل

۱- رحمٰن: آیه ۲۶.   ۲- نور: آیه ۳۵.

۳- سوره‌ی جمعه.   ۴- بروج: آیه ۱۶.

شرح نیست.

۶. مراقبه‌ی توحید ذاتی که فقط ذات حق را موجود بداند و غیر از او موجود به شمار نیاورد محققان این را منع کرده‌اند زیرا که ثمره‌ی آن توحید وجودی محض می‌گردد و خوف انا الحق و سبحانی دارد.

در بیان سلوک چشتیه

این سلسله به جانب امام الطریقه و برهان الحقیقة قطب دیار الهندیه حضرت سید معین الدین چشتی السنجری ثم الاجمیری ـ قدس سره ـ منسوب است محل تولد چشتی ـ از نظر نسب حسینی ـ محل اقامت اجمیری و از نظر مذهب حنفی.

تولد ایشان در سنه ۵۳۷ ه به وقوع آمد. وفاتش در سنه ۶۳۳ ه واقع شد. روز یکشنبه ماه رجب بود.

اذکار ایشان

۱. ابتدا نفی اثبات را با صدای آشکار که نه بلند باشد و نه آهسته تعلیم می‌فرمایند و این ذکر چهار نوع دارد یکی ذکر ناسوتی چون لَآ اِلٰهَ اِلَّا الله دوم ملکوتی اِلَّا الله یعنی اثبات مجرد. سوم جبروتی چون اسم ذات الله، چهارم لاهوتی مثل هو هو و نیز ذکر زبان را ذکر جسمی و فکر را ذکر نفسی و مراقبه را ذکرِ دلی و مشاهده را ذکر روحی و معاینه را ذکرِ سرّی می‌گویند و نیز ذکر زبان را ناسوتی و ذکر دل را ملکوتی و ذکر روح را جبروتی و ذکر سر را

لاهوتی می‌نامند.

۲. دوازده تسبیح که طریقش نزد شان معروف است. در ضیاء القلوب و ارشادِ مرشد دیده شود.

۳. نفی اثبات با ضرب کردن به صورت حبس نفس یا بدون حبس نفس است.

۴. ذکر اثبات مجرد یعنی فقط الّا الله.

۵. اسم ذات دو الفی و دو ضربی را تعلیم می‌دهند و طریقش در ضیاء القلوب شیخ العرب و العجم ﷺ ذکر شده است.

۶. ذکر نفی اثبات مناسب با لطایف هفتگانه که در ضیاء ذکر شده است.

۷. پاس[1] انفاس چنانچه بالا ذکر کردم.

۸. دیگر اسم یک ضربی تا هفت ضربی.

۹. اسم ذات قلندری. چهار زانو نشسته سر در میانِ هر دو زانو فرو برده و الله را از ناف گرفته سر را بلند کرده و هر دو دست را بر زانو محکم گرفته هو را بر بدن ضرب کند تاثیری عجیب دارد.

۱۰. ذکر جاروب به این طور که لَا إِلٰه را از زانوی چپ شروع کرده و سر را بر روی شانه راست خم کرده و کمی سر را به جانبِ پُشت کج کرده ضربِ إِلَّا الله را به شدّت تمام بر دل ضرب کند و پیوسته تمرین کند تا اثر کامل پیدا گردد.

۱۱. ذکرِ حدّادی. نفس را به زور کشیده و دور کلمه‌ی لَا إِلٰهَ را به دوش

۱- مراقب نفس‌های خود بودن.

راست رسانیده دو زانو ایستاده و هر دو دست را برداشته إلّا الله را به قوتِ کامل بر دل ضرب کند.

۱۲. ذکرِ ارّه. بدان که نفس را واژگون کرده با شدّتِ تمام کشیده و دوره‌ی لَا را بر دل زند. طریق ارّه در اسم ذات به گونه‌ای دیگر است.

اشغال ایشان

۱. اسم ذات با حبس کردن نفس و به طور پنهانی حبسِ دم نزد ایشان و نزد قادریه اصل الاصول و شرط است.

۲. نفی اثبات به حبسِ دم. طریقش همان است که نزد نقشبندیان ذکر کردیم.

۳. شغل سه پایه. این است که به الفاظ الله سمیع الله بصیر الله علیم ذکر کند. طریقش آنکه چهار زانو نشسته و تصوّر سُلطَاناً مَحمُوداً وَ سُلطاناً نَصِیراً نگه دارد و دم را حبس کند و از زیر ناف به اصل مغز رساند وقتی نفس به اصل مغز رسید الله سمیع گوید. و بِیَ یَسْمَع را تصور کند و باز بر دل اللهُ بَصِیر گوید و بِیَ یُبصِر را تصور کند و باز بر ناف الله عَلِیم گوید و بِیَ یَنْطِق را تصوّر کند و باز از ابتدا شروع کند با اصل مغز الله عَلِیمٌ و بر دل الله بَصِیر و بر ناف الله سمیع گوید چندان که در یک نفس صد و یک بار بگوید و این ذکر تاثیر عجیب دارد قرب نوافل و قرب فرایض و قرب معاینه همه آثارِ این شغل اند.

۴. شغل سُلطَاناً نَّصِیراً.

۵. شغل سُلطَاناً محمُوداً طریق اینها در ضیاء مذکور است.

۶. شغل سلطان الذکار.

۷. شغل سرمدی و سر نحد

۸. شغل بساط. تفصیلِ این همه در ضیاء القلوب موجود است.

مراقباتِ ایشان

۱. مراقبه‌ی الله حاضری، الله ناظری

۲. مراقبه‌ی رؤیت مفهوم آیه ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَىٰ﴾

۳. مراقبه‌ی معیت مفهوم آیه ﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾

۴. مراقبه‌ی اقربیت مفهوم آیه ﴿نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1]

۵. مراقبه‌ی وحدت و همه اوست مفهوم آیه ﴿هُوَ الأَوَّلُ هُوَ الآخِرُ هُوَ الظَّاهِرُ هُوَ البَاطِنُ﴾[2]

۶. مراقبه‌ی فنا مفهوم آیه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[3]

۷. مراقبه‌ی ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾

۸. مراقبه‌ی ﴿كَانَ اللهُ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾

۹. مراقبه‌ی ﴿وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾

۱۰. مراقبه‌ی ﴿وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾

۱۱. مراقبه‌ی ﴿وَ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾

۱- ق: آیه ۱۶. ۲- حدید: آیه ۳.
۳- رحمن: آیه ۲۶.

بیان سلوک سهروردیه

این سلسله به جانب رواج دهنده سنت و از بین برنده بدعت شیخ دورانِ خود حضرت شیخ شهاب الدین ابو حفص عمر سهروردی - قدس سره - منسوب است. تولّدش در سهرورد و نسبش به ابوبکر صدیق - رض - می‌رسد. تولّدِ ایشان در سنه ۵۴۲ ه بود و وفاتش در سنه ۶۳۲ ه به وقوع آمد. مرقدش در بغداد است. و او امام و پیشوای شیخ خواجه مصلح الدین سعدی شیرازی و پیر بزرگوارِ او است.

اذکار ایشان

۱. ذکر نفی اثبات است به این طور که دو زانو یا چهار زانو بنشیند و دستِ راست را بر چپ بنهد و این سه رابطه را تصوّر کند. اول پیوند با سید المرسلین ﷺ، دوم امیر المؤمنین حضرت علی کرم الله وجهه را و سوم رابطه با شیخ خود. پیوند اول را با روبرو بودن و دوم را به طرفِ راست و سوم را به طرف چپ. پس پنج یا هفت یا نُه مرتبه درود خواند و چند بار کلمه‌ی تمجید خواند و سه مرتبه استغفار خواند.

پس لفظ لا را از دل بر داشته سر را چرخانده و به طرف زانوی چپ میل دهد و راست و بالا برد تا دوش راست و إله را آنجا تمام کند پس سر را به جانبِ قلب خم کرده إلّا الله را بر دل ضرب کند یا در نظر گرفتن نفی محدثات

در نفی و اثبات حیّ لایموت در اثبات. این را ذکر نا سوتی می‌گویند.

۲. اثبات مجرد با همین چرخش سر و در نظر گرفتن یعنی نفی و اثبات به هر معنی که مرشد تعلیم دهد. این را ملکوتی می‌گویند.

اشغال ایشان

۱. یکی اسم ذات است و طریقش این است که از محلِ قلب با دورانِ سر شروع کند و بالا رود تا شانه‌ی راست پس اسم ذات را به شدّت بر قلب ضرب کند و اسم ذات را به صفاتِ هفتگانه ذاتی یعنی الله قدیم، الله مرید، الله سمیع، الله بصیر، الله علیم، الله قدیر... موصوف کند و این را ذکر جبروتی می‌گویند.

۲. اسم هو است. طریقش اینکه سر را به طرف سینه پایین برد و از ناف یا دل ذکر هو را بر دارد تا دماغ رسانیده بر دماغ ضرب کند و خود را در هویت حق سبحانه فنا کند این را ذکر لاهوتی می‌گویند.

۳. پاس انفاس نفی اثبات است چنانچه در ذکرِ چشتیان گذشت.

مراقباتِ ایشان

مراقبه‌ی حضور است که اللهُ حاضِری و اللهُ نَاظِری را مراقبه کند. دیگر مراقبات شان همان اند که قادریان می‌کنند و نیز بعضی از آنهایی هستند که چشتیان انجام می‌دهند.

این پایان بیان سلاسل اربعه است.

باب یازدهم
در بیان کرامت

مسئله اول: باید دانست که خلاصه کلامِ محققین در این باب این است که کرامت آن امر را می‌گویند که از کسی که تابعِ کامل نبی ﷺ است بر خلاف قوانین طبیعی ظاهر گردد پس اگر آن امر خلافِ عادت نباشد کرامت گفته نمی‌شود و اگر همان شخص که از او صادر شده است پیرو پیامبری نباشد پس آن هم کرامت نیست. مثل خرق عادت‌ها که از ساحران و جوگیان و غیرهم سر می‌زند. و اگر آن شخص ادعای پیروی داشته باشد اما در واقع پیرو نباشد تفاوتی نمی‌کند که در اصول مخالف باشد مثل اهل بدعت یا که از فروع دین پیروی نکند مثل فاسقان و گناهکاران خرق عادتِ او هم کرامت گفته نمی‌شود بلکه استدراج است. و ضررش این است چون که این شخص به وجه خرق عادت خود را کامل می‌داند گمراه شده هیچگاه در رسیدن به حقیقت و پیروی سعی نمی‌کند و ترس از عاقبت شری وجود دارد.

زمانی به آن کرامت می‌گویند که از جانب شخصی مؤمن و تابع سنت و متقی صادر شود. امّا در این دوران معامله بر عکس است هر کس که از او کرامتی سرزند حتی اگر از نظر عقیده و آیین کافر و مشرک هم باشد مردم عادی و بعضی از خواص ساده لوح او را شخصیتی بزرگ تصور می‌کنند با وجود اینکه بزرگان تصریح کرده‌اند که اگر شخصی بر هوا پرواز کند و بر آب

نماز خواند و از جاده‌ی شرع و سنت منحرف باشد او را باید به هیچ حساب آورد.

مسئله دوم: نیز باید دانست که برای وجود کرامت نه برای ولی علمِ آن ضروری است و نه در ظهورِ آن قصد و اراده ولی دخالتی دارد گاهی علم دارد و قصد و اراده ندارد و گاهی نه علم دارد و نه قصد و گاهی هر دو را دارد. حالا کرامت سه قسم شد. یکی آنکه قصد و علم هر دو هستند مثل جاری شدنِ نیل به نامه‌ی فاروقِ اعظم ﷛ دوم آنکه علم باشد و قصد نباشد مثل رسیدنِ میوه جات که فصل آنها نبود به مریم (رضی الله عنها) در غیر موقع خود. سوم آنکه نه علم هست و نه قصد مثل خوردن غذا صدیقِ اکبر ﷛ همراه مهمانان و زیاد شدن آن از کرامت او که آنجا نه قصد بود و نه علم چنانچه خود حضرت ایشان تعجب کردند. و احتمال چهارم برای عقل محدود قابل درک نیست که قصد باشد و علم نباشد چرا که بدونِ علم قصد ممکن نیست. پس بر نوع اول می‌توان تصرف و همت اطلاق کرد نه بر هر دو قسم دیگر. البته آنها را برکت و کرامت می‌گویند.

مسئله سوم: نیز باید دانست که کرامت نیز به اعتباری دو قسم است یکی کرامت حسّی یکی کرامت معنوی. بیشتر عوام حسّی را می‌دانند نه معنوی را. و حسّی را کمال می‌دانند و بس مثل کشف قلوب و قبور و پرواز بر هوا و نماز بر آب و طیّ بر آب و طیّ زمان و مکان و غیرها. و نزد خواص کرامت معنوی کمالِ بزرگی است یعنی مستقیم بودن بر شریعت و عادت کردن به مکارم اخلاق و صدورکارهای نیک بدون سختی و رنج. و پاک بودن از صفات ذمیمه

و تأثیر گذار بودن در امر معروف و نهی منکر و در تعلیم و پیروی از آن و اثر پذیری نیک در هم نشینی با او و متنفر شدن از بدی اینها کمال و کرامت‌های بزرگ اند که اصلاً احتمال استدراج ندارند به خلاف قسم اول که در او این احتمال موجود است. از این وجه کاملین در هنگام صدور کرامت خیلی می‌ترسند که استدراج نباشد یا خدا نخواسته از آن خودپسندی و تکبیر نمایان شود یا که از صدورِ آن بین عوام شهرتی که تباه‌کننده باشد حاصل شود. بلکه بعضی فرموده‌اند که بعضی از اولیاء اهل کرامت وقتِ موت تمنّا کرده‌اند که کاش از ما کرامتی صادر نمی‌شد تا اجرِ آن فقط در آخرت به ما می‌رسید چرا که این امر ثابت است که هر مقدار که برای فردی نعمتی در دنیا کم کرده شود در آن عالم تکمیل می‌گردد.

مسئله چهارم: و نیز باید دانست که بعضی از علماء برای قوّت کرامت حدی تعیین کرده‌اند و هر اموری که در نهایت بزرگ اند مثل پیدا شدن فرزند بدون پدر یا حیوان شدنِ جماد یا با ملایکه حرف زدن صدورِ اینها را از روی کرامت ناممکن دانسته‌اند. امّا نزد محققین برای آن حدی نیست چرا که آن فعل از جانب خداوند متعال ظاهر شده است. فقط برای روشن شدن میزان قرب و مقبولیت ولی نزد خدا از ولی صادر شده است. و الله تعالی بر هر چیز قدرت دارد قدرتِ او حدی معین ندارد. به خاطر شباهت ممکن است گفته شود با معجزه تفاوتی ندارد جوابِ او این است که وقتی که صاحبِ کرامت اقرار غلامی نبی می‌کند و صدور کرامت را از طفیل اتباع نبی می‌داند جای هیچ شباهتی نیست البته صدور آن خرق عادت که پیامبر صدور آن را از جانب

دیگران به طور قطع تا ابد ناممکن دانسته مثل آوردن نظیر قرآن مقدس، محال می‌گردد.

مسئله پنجم: بدان که اکابر فرموده‌اند که پنهان کردن کرامت اختیاری بر ولی واجب است مگر جایی که اظهارِ آن ضروری باشد یا از عالم غیب به او اجازه داده شود یا بدون اختیار او باشد یا که مقصدش تقویت اعتقاد طالبِ حق و مرید صادق باشد در آن وقت جایز است.

مسئله ششم: بدان که مقام بعض اولیاء کاملین غلبه‌ی عبودیت و رضا است به همین خاطر ایشان نمی‌توانند در هیچ چیز همت و تصرف کنند. از این وجه کرامات ایشان معلوم نمی‌شود و بعضی را قوت تصرف نمی‌دهند فقط تسلیم و واگذار کردن به کرامتِ ایشان است. و از این معلوم شد که صدور کرامت از ضروریات ولایت نیست.

مسئله هفتم: بدان که از بعضی اولیاء بعد از موت هم تصرفات و کرامات عجیب و غریب سر می‌زند و این مورد بسیار واقع شده است چرا که ولایت بعد از موت گرفته نمی‌شود بلکه همراه ولی است آری تصرّفاتی را که در حین حیات خود نمی‌توانند بعد موت هم نمی‌توانند.

مسئله هشتم: بدان که برای کرامت این هم شرط است که از اسباب طبیعی آن اثر پیدا نشده باشد فرقی ندارد که اسباب آشکار باشد یا پنهان. مثل اسباب

مسمریزم فریمیسین، حاضرات، همزاد، شعبدات سحر، چشم بندی و غیرها چرا که از اینها هم بسی عجایب و غرایب نمودار می‌گردند.

مسئله نهم: بدان که هر فعل که انجام آن با قوای ظاهری حرام است انجام دادن آن هم به قوی باطنی ممنوع است چنانچه بی گناهی را کشتن یا دل کسی را به زور تصرف کردن و او کار گرفتن یا مال گرفتن یا راز پنهانی کسی را ظاهر کردن.

مسئله دهم: بدان که صدور امور ممنوعه از ولی احیاناً بدون اصرار و توبه کردنِ او هنگام پی بردن به اشتباه و آگاهی حاصل کردن در مورد مسئله مختلف فیه قادح ولایت و کرامتِ او نیست.

مسئله یازدهم: حکم انکار کرامت کفر نیست بلکه گناه است البته دشمنی با اولیاء الله از روی سرکشی و طغیان موجبِ بی نصیبی است و خوفِ سوء خاتمه دارد. العیاذ بالله.

مسئله دوازدهم: بدان که کرامات و کشوف و دیدن اموری که ممکن است ظاهری و گمراه کننده باشد و نیروهای اندرونی، شایسته دلبستن را ندارد که اینها کمالات نیستند بلکه به قول خواجه‌ی بزرگ قدس سره هر چه دیده‌ی و شنیده‌ی و خوانده‌ی و دانسته‌ی همه را زیر کلمه‌ی لا نفی باید ساخت. بلکه کمال این است که علم استدلالی در نظرِ عارف کشفی گردد و در یقین برتری حاصل گردد.

باب دوازدهم
در بیان مسایل متفرقه

مسئله اول: شطحیات عارفین حجت نیستند به عنوان دلیل از آنها استفاده نشود ولی اگر به ظاهر مناسب حال و اوضاع نبود یا توجیه بیان شود نباید به ایشان بدبین شد.

مسئله دوم: اولیاء الله دو قسم اند گروهی از ایشان اهل خدمت و ارشاد اند و در هدایت و اصلاح قلب و تربیتِ نفوس و تعلیم طُرق قلب مشغول اند ایشان را اهل ارشاد می‌گویند و از میان ایشان هر که در عصرِ خود اکمل و افضل باشد و فیضش شامل و کامل باشد اوْ را قطب الارشاد می‌نامند و اگر شانِ مجددّیت دارد مجدد و امام هم می‌گویند و ایشان نایب حقیقی حضرات انبیاء (علیهم السلام) اند. گروه دوم آنهایی که کار اصلاح معاش و انتظام امور دنیویه و دفع بلایا و مصائب و تبدیل نظام کشور و غیره به ایشان واگذار شده است که به اجازه الٰهی به این طور مشغول اند پس هر که از این گروه اکمل باشد آن را قطب التکوین و قطب مدار و غیره می‌گویند و ایشان مثل ملایکه‌اند که هر چه به آنها امر شود انجام می‌دهند حضرت خضر عليه السلام از این قبیل هستند و برای ایشان بودن کرامت و تصرّفات عجیب و غریب لازم است بر خلاف اهل

ارشاد. اما اهل ارشاد دارای کرامات وجدانی و ذوقی بسیار می‌باشد که در فهم عوام نمی‌آیند.

مسئله سوم: کشف دو قسم است عیانی و وجدانی. کشف عیانی آن است که امر پوشیده مشاهده شود و وجدانی آن است که فقط آن را به طور وجدانی درک می‌کند و مشاهده نمی‌کند. و هر یکی از این دو نیز بر دو قسم است یکی کشف الٰهی دوم کشف کونی. کشف الٰهی آن است که به استخراج و استنباط مسائل و حقایق در مسایل دینی و عرفانی و شرعی برسد این نوع کشف امری خوب و کمالی است و کشف کونی آنکه چیزی از احوال کاینات بر او منکشف گردد و این کمالی نیست بلکه احتمال گمراهی و نقص دارد اگر چه در نظر عوام این دومی کمال است و اولی را کمال نمی‌دانند. ما جلوتر هم تعریف آنها را نوشتیم این تعریف با اول چندان فرقی ندارد.

مسئله چهارم: باید دانست که تصوف و صوفی بودن عمل کردن و کارکردن در طریق سلوک است یا جذبه‌ای است از جذبات الٰهی که شامل حال او می‌گردد. مدارِ تصوف بر تحقیقات و نکته سنجی‌های علمی نیست تا اگر کسی که در تدقیقات علمی تصوف مهارت داشته باشد صوفی گردد بلکه تصوف کاری عملی است چه بسا که یکی با ذکاوت و مطالعه‌ی تصوف را زیر و رو می‌کند ولی از راه تصوف خبر ندارد مثل کسی که قواعد تجوید را همه از بر کرده اما مشقِ از اعوذ و تسمیه هم خبر ندارد یا مانند کسی که تمام اصول و قواعد طب را از بر کرده ولی از ترکیب داروها خبر ندارد. بنابراین در این میدان باید به

کار پرداخت نه فقط به مشغله‌ی تدقیقات و تحقیقات.

به قول عارف شیراز:

حدیث از مطرب و می‌گو و راز از دهر کمتر جو

که کس نگشود و نگشاید به حکمت این معما را

و به قول رومی ﷺ:

فهم و خاطر تیز کردن نیست راه جز شکسته می‌نگیرد فضل شاه

مسئله پنجم: اگر چه اعتقادی بسیار به اهل حال و مجذوبین ندارد و حال آنها را به عنوان دلیل و برهان بیان نکند اما بر احوال شان اعتراض و تنقید هم نکند ایشان را در حالِ خود معذور داند چرا که مخالفت با آنان موجب محرومیت می‌گردد.

عارف شیرازی چه خوش گفته است:

بروای زاهد و بر دردکشان خورده مگیر

که ندادند جز این بخش بما روز الست

مسئله ششم: فقط بر علم ظاهری غرّه نشود که علم ظاهری اگر چه کمالی بس بزرگ است ولی بدون کسب علوم باطن رسیدن به کمال بشری ممکن نیست و آنان که به انکار تصوّف و ترک آن لب گشوده‌اند علتش سه چیز است یکی اینکه یا ایشان از ثمره و حقیقت تصوّف بی خبر اند یا که تعصب دارند یا چون عمل بر تصوف خلاف اغراض نفسانی است به انکار و ترکش وادار کرده است تا از دست آنها دچار تنگنا نشود و زودتر آنها را گمراه کند.

به قول شیرازی:

ز مــصحف رخ دلدار آیـتی بـر خـوان

نه این مقام مقالات کشف کشاف است

مسئله هفتم: و در مجاهده و ریاضات به حد متوسط رفتار کند و به افراط و غلو نرود که در آخر ضرر می‌کند و همین طریق از قرآن و حدیث ثابت است.

به قول عارف:

گفت آسان‌گیر بر خـود کـارها کـز روی طـبع

سخت می‌گیرد جهان با مردمان سخت کـوش

و اگر هر قدر هم سخت بگذرد باز هم استقامت ورزد و اگر در تـحصیل مقصود تاخیر شود نومید نگردد بلکه تلاش کند.

به قول رومی ﷺ:

اندر این راه می‌تراش و مـی‌خراش — تـا دمِ آخـر دمـی غـافل مـباش

استفاده از مباحات شرعی و کسب لذت شـرعی و لبـاس‌های فـاخر و ساختمان و آپارتمان‌های عالی و جمع کردن اموالِ حلال به منظور اهـداف صحیح دینی با کمالات بشری و پیشرفت‌های عرفانی سازگاری ندارد.

به قول رومی ﷺ:

چیست دنیا از خدا غـافل بُـدن — نی قماش و نقره و فرزند و زن

مسئله هشتم: علامت و نشان ولی کامل و مقبول از نظر قلب و معنویّت این است که وقتی دیدی بندگان اهل صلاح و غیر متعصب بدون هر سببی و تعلقی

و نفعی و ضرری دنیوی به شخصی هجوم کردند یا در مورد او حسن ظن دارند و و یا نسبت به او تمایل قلبی دارند پس به حکم مَنْ کَانَ للهِ کَانَ اللهُ لَه این دلیل مقبولیت آن شخص است و همین است مصداق حدیث اعلان جبریل. اما آن دوستی و دشمنی که سببش یا رشته داری یا خوف ضرر یا جلبِ منفعت باشد اعتبار ندارد. و نیز در مجلس او یاد خدا آید.

مسئله نهم: اجتماع کردن ذاکرین در یک جا و حلقه زدن برای ذکر جایز است و موجب دلچسپی در ذکر وموجب انعکاس انوار قلب یکی بر دیگری و موجب نشاط و ترقی همت و دفع کسالت و سهولت در مداومت می‌گردد و دلیلش حدیثِ ابوهریره رضی الله عنه است که فرمودند:

«قال رسول الله ﷺ ما اجتمع قومٌ فی بیت من بیوت الله تعالی یتلون کتاب الله تعالی و یتدارسونه بینهم الاّ نزلت علیهم السکینة وغشیّتهم الرحمة و حفتهم الملائکة و ذکرهم الله فیمن عنده» اخرجه ابوداود.

مسئله دهم: وقتی شیخ کثرت ذکر و ادامه آن و تحصیل جمعیت و آسودگی خاطر و اتحاد و یک سویی در آن را برای مرید مصلحت بداند اگر برای مدتی ترک عبادت غیر واجب و سنن غیر مؤکده را برای او تجویز کند جایز است حتی اگر به درس و تدریس یا مواعظ غیرلازمه امر کند گنجایش دارد و دلیلش حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی الله عنه است:

«قال قال رسول الله ﷺ یقول الله تعالی من شغله القرآن عن مسئلتی اعطیته افضل ما اعطی السائلین» اخرجه الترمذی.

قرآن هم ذکری است. ببین وقتی که استغراق در آن مانع از دعا کـه مـخ عبادت است، شد به جای اینکه ملامت گردد، به او مژده پاداش بیشتری داده می‌شود پس همین طور اگر ذکری مناسب وقت به مرید تعلیم داده شود و از دیگران منع کرده شود، گنجایش دارد و مشایخ قابل ملامت نیستند.

مسئله یازدهم: ثبوتِ علم باطن وعلم وهبی فضیلتِ آن در این حدیث موجود است.

«عن ابی بن کعب ﷺ قال قال رسول الله ﷺ یا ابالمنذر اتدری ایّ آیة من کتاب الله معک اعظم قلت: الله لااله‌الا هو الحی القیوم. فضرب فی صدری و قال لیهنک العلم یا ابالمنذر» اخرجه مسلم و ابوداود.

به بین برای حضرت ابی بن کعب ﷺ از جانب الله بزرگ‌ترین آیتِ قرآن الهام شد و پیامبر اکرم ﷺ آن را علم گفت و تبریک گفت.

معلوم شد که علم وهبی هم هست که آن را علم باطنی ولدنّی هم گویند.

مسئله دوازدهم: برای مشایخ تعویذ[1] و دم جنّ و امراض وغیره بـه طـریق شرعی جایز است و دلیلش این حدیث است.

«عن ابوایوب ﷺ انه کان له سهوة فیها تمر و کانت تجیی الغول فتاخذ منه فشکی الی رسول الله ﷺ قال اذهب فاذا رایتها فقل بسم الله اجیبی رسول الله ﷺ قال فاخذها» اخرجه الترمذی.

۱- دعایی که برای رفع چشم زخم و دفع بلا نوشته می‌شود.

و در دیگر احادیث هم جواز دم و نوشتن تعویذ مثل حدیث عبدالله بن عمرو ﷺ و غیره آمده است. و در این حدیث صریح است که حضور اکرم ﷺ تدبیر گرفتن غول را به صحابی رهنمایی فرمودند. ودر حدیثی دیگر آمده که «لا غول» آنجا منظور نفی ذات نیست بلکه نفی اعتقاد ضرر است چنانچه اهل جاهلیت داشته بودند.

مسئله سیزدهم: اشتغال و تدبیر اهل تصوف برای پیداکردن یکسویی در ذکر بدعت نیست بلکه ثبوت و دلیل آنها این حدیث است.

«عن انس ﷺ ان النبیّ ﷺ قال یا انس اجعل بصرک حیث تسجد» رواه البیهقی

به بین حضور اکرم ﷺ به صحابی تدبیر تحصیل یکسویی را در صورت بستن چشم تعلیم فرمودند و مقصود تمام اشغال و تدابیر مشایخ تحصیل همین یکسویی است.

مسئله چهاردهم: بدان که سماع و غزل خوانی اهل تصوف نه حسن بالذات است و نه قبیح بالذات. پس اگر به صورت اتفاقی با رعایت شرایط مباح کرده شود برای نشاط طبیعت و دفع بستگی انجام شود رواست و اگر به صورت عادت در آید یا بدون شرایط جواز انجام شود، یا فقط برای بازی انجام شود، نارواست.

و در این مورد بسی رسائل واوراق از منکرین و اثبات کنندگان نوشته‌اند و سیاه کرده‌اند. لباب و خلاصه‌اش همین است که نوشتم و جامع‌ترین تحقیق

در این مسئله کلام مبارک خواجه‌ی بزرگ حضرت نقشبند (قدس‌الله اسراره) است که فرمودند: نه این کار می‌کنم (یعنی یک نوع لهو است و لهو نمی‌کنم) ونه انکار می‌کنم (چراکه مباح است فی نفسه) لله درّه.

مسئله پانزدهم: دادن شجره برای مریدان و کتابتِ شجره و سند اجازه برای خلفا بدعت نیست، امری جایز و پسندیده است به دلیل این حدیث:

«عن ابی‌هریرة رضی الله عنه قال خطب رسول الله ﷺ فذکر قصّة الحدیث فقال ابوشاه اکتبوا لی یا رسول الله فقال اکتبوا لابی شاه» اخرجه الترمذی و صححه.

در این حدیث ابوشاه خواستند که دستور نوشتن این احکام را به من بدهید، فرمودند نوشته کرده به او بدهید.

مسئله شانزدهم: بدان که در این راه مقصود کارکردن وذکر کردن است، کثرت تعلیمات و مقامات بدون کثرتِ اذکار و کثرتِ اشتغال به مراقبات و اشغال به درد نمی‌خورد. درس‌ها و مقامات فقط منازل ذکراند به ذات خود غیرمقصوداند مثل منازل سفر که مقصود طی مسیر سفر است و استقرار منازل و غیره وسایل‌اند از این وجه گفته‌اند:

کار کن کار، بگذر از گفتار — کاندرین راه کار دارد کار

بسی افراد از نقشبندیان ما به کثرت تعلیمات و مقامات غرّه شده‌اند و آنها را مقصود می‌دانند این اشتباهی بزرگ است مثلاً اگر فردی یک لطیفه خوانده است ولی ذکر به کثرت می‌کند این بهتر و اثرپذیر و عندالله مقبول‌تر است از آنکه ده سبق خوانده و ذکر نمی‌کند بلکه کثرتِ اسباق بدون کثرتِ اذکار

موجب کبر و غرور و گمراهی است.

مسئله هفدهم: جهاد نفس که گذرگاهی است برای تصوف و ریاضاتش و اهل تصوف آن را جهاد اکبر گفته‌اند مورد استدلال شان در این مورد این حدیث است: عن فضالة الكامل قال قال رسول الله ﷺ المجاهد من جاهد بنفسه فی طاعة الله.[۱]

طریق استدلال شان این است که این چنین ترکیب که در المجاهد من جاهد بنفسه هست ظاهراً فایده‌ی حصر می‌دهد و حصر برای کمال استعمال کرده می‌شود. پس معنی این است که مجاهد کامل آن است که با نفس خود جهاد کند و معنی کامل و اکبر یکی است.

مسئله هجدهم: آنچه اهل تصوّف غوث و شیخ و ابدال و اوتاد دیگر اهل ولایت و تصرّف اثبات می‌کنند استدلالشان در این مورد یکی قصّه‌ی خضر عليه السلام است که در قرآن کریم در سوره‌ی کهف است. مستند دوم شان این حدیث است: عن شريح بن عبيد قال ذكر أهل الشام عند عليّ و قيل العنهم يا أمير المومنين قال لا إنّي سمعتُ رسول الله ﷺ يقول الأبدال يكونون بالشام و هم أربعون رجلاً كلمامات رجلٌ أبدل الله مكانه رجلاً يسقى بهم الغيث و ينتصر بهم على الاعداء و يصرف عن أهل الشام بهم العذاب.[۲]

پس چون در حدیث قسمی از آنها که ابدال است ثابت شد دیگر اقسام هم

۱- رواه البيهقى فى شعب الايمان   ۲- رواه احمد

بعید نیستند. از ثبوتِ یک نظر ثبوتِ دیگر نظایر امری مسلّم و معلوم است. ثبوت برکات شان از این حدیث است و ثبوت تصرفاتِ تکوینی از قصه‌ی خضر علیه السلام در قرآن کریم ثابت است.

مسئله نوزدهم: استدلال تسبیح در دست گرفتن صوفیه این حدیث است: عن صفیة (رضی الله عنها) ان رسول الله ﷺ دخل علیها و بین یدیها أربعة آلاف نواة تسبّح بهن[1]

این حدیث در این مسئله اصل است چرا که در هسته‌ی خر ما و دیگر دانه‌ها فرقی نیست و رشته فقط برای اجتماع است. و در حدیث نیز اجتماع هسته‌ها ثابت است. و آنچه می‌گویند که در دست گرفتن آنها شبه ریاء است جوابش این است که احتیاط از حقیقت ریاء ضروری نیست چه برسد به شبه ریاء. از حدیث طبرانی ثابت است که احتیاط از حقیقتِ ریاء هم لازم نیست.

مسئله بیستم: هدیه‌ای که برای اهل تصوّف آورده شود آن را رد نکند البته طمع و زیاده‌طلبی و گدایی نکند و چون آید بدون ضرورت هم جمع نکند. ایشان فرموده‌اند وقتی نیاید طمع نکند و چون بیاید جمع نکند.

مسئله بیست و یکم: بدان که اتباع شریعت در اجزای پنجگانه‌ی آن بر هر کس ضروری است و بالخصوص برای کسی که مدعی تصوّف است چرا که صوفی

۱- رواه ابوداؤد و الحاکم

شدن بدون اتباع شرع مقدس محال شرعی و عقلی است پس باید که مدعیان تصوف به اندازه قدرت و استطاعت سر موئی از جاده‌ی شریعت منحرف نگردند و در هر پنج جزء آن ملاحظه کنند. ۱. اعتقادیات باشند یا ۲. عبادات یا ۳. معاملات باشند یا ۴. معاشرت و حدود و کفارات یا ۵. اخلاقیات در همه امور برای پیروی از آن سعی کنند چرا که طریقت و حقیقت و معرفت اجزای شریعت اند و استقامت بر اجزا زمانی امکان‌پذیر است که استقامت بر کل دیده شود و خود شریعت بدون آنها می‌تواند ضامن نجاتِ اخروی باشد اما آنها بدون شریعت نمی‌تواند ضامن نجات اخروی باشند. طبق فرمایش خواجه مجدد الف ثانی قدس سره طریقت و حقیقت و معرفت هر سه خادمان شریعت اند در تکمیل جزء سوم شریعت که اخلاص است یعنی شریعت سه جزء دارد یکی علم و یکی عمل و یکی اخلاص پس علم و عمل نیازمند طریقت و غیرها نیست فقط در تکمیل جزء سومش که اخلاص است ضرورتِ طریقت و غیرها پیدا می‌گردد. پس این هر سه خادمِ شریعت اند که جزء سوم او اخلاص را تکمیل کنند.

پس معلوم شد که هر که معتقد به تفاوت و فرق بین شریعت و طریقت است نادان و احمق است که از روی نادانی کل را از اجزای او و اجزاء را از کل شان جدا کرده جبهه‌گیری بین آنها پیدا می‌کند و این عین کفر ورزیدن و الحاد است.

مسئله بیست و دوم: باید دانست که ظرافت و شوخ طبعی منافی کمال و ولایت اهل الله نیست. بسی از اهل کمال خیلی شوخ مزاج هم بوده‌اند مثل

حضرت شاه اسماعیل شهید و دهلوی قدس سره لهذا اگر بزرگ شوخ مزاجی را دیدند بد بین نگردند چرا که در حدیث ابو داؤد به روایت حضرت اسید بن خضر رضي الله عنه از نبی کریم ﷺ خوش طبعی ثابت است.

مسئله بیست و سوم: ادعای طلب حق خود به طریق شرعی و مال دوستی به طریق شرعی و غضب و خشم در حدود شرع و کسب و حرفت به طریق حلال موانع کمال ولایت و بزرگی نیستند و همین طور نباید اختلاف در مسایل شرعی مانع از اخذ فیض از اکابر گردند چرا که بزرگ‌ترین تمام اهل کمال صحابه رضي الله عنهم بودند ولی در آنها هم امور مذکوره موجود بودند. برای ولی بودن مرده‌ی خالص شدن شرط نیست.

مسئله بیست و چهارم: مبالغه در ثنای مشایخ به صورت نظم و نثر اگر از حد شرعی خارج شود جایز نیست.

و آخر دعوٰنا ان الحمد لله ربّ العالمین.

این پایان رساله است. روز پنجشنبه ۷ ماه رجب ابوابش به حساب نقبای حضرت موسیٰ عليه السلام و به حساب اشهر سال مکمل گردید.

فلله الحمد أوّلاً و آخراً حمداً كثيراً طيّباً مُباركاً فيه و صَلى الله عَلى خَير البَريّة صلوٰةً دائمةً بَدوام مُلك الله.

اشعاری از مؤلف

بر امیدِ فضل و لطفش، من نوشتم نامه‌ای
در ردیفِ بندگانش تا بپوشم جامه‌ای

صورتِ مردان گرفتم، سیرتم مردانه کُن
تا زنورِ وحدتت در دل فتد هنگامه‌ای

آفتابِ عمرِ من شد در اُفُق اندر غروب
از کمالات و حقایق پُر نشد پیمانه‌ای

کورکورانه برفتم در طریقِ مخلصین
صورتِ طاؤوس وش پایش بشد افسانه‌ای

سال‌ها در دفترِ نفْس و هویٰ گشتم رهین
طارِم عرفان حق با من نشد کاشانه‌ای

نسبتِ ما را فروغ از عکس جام و باده باد
مشربم یاقوت‌فام از سنّت نورانه‌ای

جان و مال و حال و اَلم، هرچه در وهم من است
جمله را کن تو فدای لحظه‌ای شاهانه‌ای

در مقامِ ارزیابی هر قدر بی‌ارزشیم
لیک در حُبِّ شهان وارفته و مردانه‌ای

ختم کن عمرِ کمینه در کمالِ وحدتت
صرف کن سعی حثیثم خدمت جانانه‌ای

گو صلاة و هم سلام بی‌عدد مسکین «عُمَر»
روح ختم مرسلین را مثل شب پروانه‌ای

فهرست مطالب

